اقبالیات (اردو)

جنوری تا مارچ، ۱۹۷۱ء

مدیر:

عبدالحمید کمالی

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جنوری تا مارچ، ۱۹۷۱ء)
مدیر	:	عبدالحمید کمالی
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	کراچی
سال	:	۱۹۷۱ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۱۱۷
سائز	:	۵ء۲۴×۵ء۱۴س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

مندرجات

جلد: ۱۱ | اقبال ریویو: جنوری تا مارچ، ۱۹۷۱ء | شمارہ: ۴

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی، پاکستان

یہ رسالہ اقبال کی زندگی، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لئے وقف ہے اور اس میں علوم و فنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے انھیں دلچسپی تھی، مثلاً اسلامیات، فلسفہ، تاریخ، عمرانیات، مذہب ادب، فن، آثاریات، وغیرہ۔

بدل اشتراک

(چار شماروں کے لئے)

پاکستان	بیرونی ممالک
۱۰ روپیہ	۳۰ شلنگ یا ۵ ڈالر

قیمت فی شمارہ

۳ روپیہ	۹ شلنگ یا ۱۰۵۰ ڈالر

مضامین برائے اشاعت

معتمد مجلس ادارت "اقبال ریویو" ۳۳-۹/ڈی، بلاک نمبر ۶، پی-ای-سی-ایچ-سوسائٹی کراچی-۲۹ کے پتہ پر ارسال فرمائیں۔ اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی۔ اگر کسی مضمون کے ہمراہ ٹکٹ نہ بھیجے جائیں تو اسے واپس نہیں کیا جاتا۔

ناشر و طابع: عبدالحمید کمالی، معتمد مجلس ادارت و ناظم اقبال اکادمی پاکستان، کراچی

مطبع: یونیلٹی پرنٹرز، ۱- مہر ٹیرس، برنس روڈ، کراچی۔

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی پاکستان

جلد ۱۱ جنوری ۱۹۷۱ء مطابق ذیقعد ۱۳۹۰ھ شمارہ ۴

مندرجات

معاونین

محمد ریاض : پروفیسر، سینٹرل گورنمنٹ کالج، اسلام آباد

سید عبد الواحد : نائب صدر، اقبال اکادمی، کراچی

برہان احمد فاروقی: مفکر و محقق، لاہور

اعجاز الحق قدوسی: محقق و عالم، کراچی

ترجمه دیباچه های اقبال

اسرار خودی، رموز بیخودی و پیام مشرق

(علامه محمد اقبال لاهوری برای سه مجموعه از اشعار فارسی خود ''اسرار خودی''، ''رموز بیخودی''، ''پیام مشرق'' پیش گفتار هائی را بزبان اردو نگاشته که سخت جالب و معرف اندیشه های عالی شاعر می باشد ـ ترجمه و تحشیه آن گفتار نغز اینک از نظر فارسی زبانان عزیز می گذرد ـ امید واریم که این تراجم برای تفهیم مقاصد اقبال سود مند باشد ـ ''اسرار خودی'' و ''رموز بیخودی'' را اینک جمعا ''اسرار و رموز'' می نامند)ـ

۱ــپیش گفتار اسرار خودی، (چاپ اول ۱۹۱۵ م)

این وحدت وجدانی یا نقطه مستنیر دانش و شعور که مبین سائر تخیلات و عواطف و مقاصد انسانی است، چیزی پراسرار که شیرازه بند کیفیات گونا گون است، این ''خودی'' یا ''انا'' یا ''من'' که از روی عمل خود ظاهر و من حیث حقیقت مستتر است، اینکه خالق همه مشاهدات است اما لطافت آن را نگاه نمی تواند تحمل کند، آخر چه چیز است؟ آیا این خودی حقیقت لازوال است یا زندگانی برای مقاصد موقتی خود این فریب تخیل یا ''دروغ مصلحت آمیز'' را عرضه کرده است؟ برای جواب این گونه سوال لازم است که به رویه اخلاق اعمال افراد و ملل نگاه کنیم چون ملتی را نمی بینیم که حکماء وعلمای آن به زبانهای متفاوت بجواب این سوال نپرداخته باشند ـ پاسخ این سوال البته مستلزم استعداد فوق العاده فکری نمی باشد وکیفیت طبعی دران مهم ترست مثلاً ملل فلسفه دوست شرق فکر کردند که ''خودی'' فریب تخیل بیش نیست و نفی خودی موجب خورسندی و رهائش است ـ ولی علی الرغم آن ملل مغرب زمین اعمال و افکار خود را بروش هائی سوق دادند که مقارن طبائع آنان بود ـ

فکر و نظر ملت هندوان آمیخته باعمال شگرف می باشد ـ حکمای دقیق مذهب برهمائی به بحث قوت عمل پرداخته وباین نتیجه رسیده اند که "خودی" یا " انا " من حیث قوت عمل دو چار آلام و مصائب متمادی است گویا کیفیات و لوازم کنونی "بلاهای انسانی" نتیجه اعمال گذشته می باشد، و تا آنگاه که "انا" قوت عمل را داراست همان نتائج ببار می آورد - فوست، قهرمان شاعر معروف قرن نوزدهم آلمان حکیم گوته، در آیت اول انجیل یوحنا بجای "کلام" ، "عمل" خوانده که در آغاز " کلام " بود: کلام با خدا وکلام خدا بود ـ بهمان نکته پی برده که هندوان صد ها سال پیش درک کرده اند - هندوان بطرق شگفت انگیز بمسائل قوای مشیت و آزادی انسانی یعنی جبر و اختیار پرداخته ولا ریب از نظر فلسفی افکار و آرای متجدد آنان سخت جالب است بویژه ازین حیث که نتائج سائر امور را اساسا قبول دارند که برای رهائی "انا" از آلام متمادی " ترک عمل" لازم است ـ نتیجه این فکر از نظر فردی و اجتماعی زیان آور بود و ناگزیر بود که مجددی در آن ملت ظهور کرده معنی واقعی " ترک عمل" را برای شان شرح کند - مردم سری کرشن را همواره به نیکوئی یاد می کنند چون او بی با کانه بنقد و محاسبه افکار و آرای ملت خود پرداخته و اعلام کرد که مقصود از ترک عمل ، ترک کلی نیست ـ عمل مقتضای طبیعت است و زندگانی را استحکام می بخشد ، اما ترک عمل خلاف مرام های طبیعی است و بکار و کوشش و فعالیت ترغیبی نمی بخشد ـ بعد از سری کرشن ، سری رام نوج هم همین فکر را ابراز داشته ، ولی متاسفانه افکار فلسفی سری شنکر ملت هندوان را دوباره به همان بی عملی سوق داد و در نتیجه آن این ملت از ذوق عمل و تجدید محروم گشت ـ

نهضت اسلامی در آسیای غربی پیغام قوی بود برای عمل : بنظر این نهضت " انا " هستی مخلوق است که از عمل لازوال می گردد ولی باید یاد آور شد که در مورد مسأله " انا " مسلمانان به هندوان تشابه شگرف پیدا کرده اند ـ

سری شنکر بشرح عجیب گیتا پرداخت و شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی هم بهمان انداز قرآن مجید را تفسیر کرده و فکر و اندیشه مسلمانان را سخت تحت تاثیر گذاشته است ـ شیخ محی الدین ابن عربی مفسر عدیم النظیر مسأله وحدت الوجود است و او بنفوذ علم و فضل و شخصیت فوق العاده خود این مسأله را جزو لازم و عنصر لاینفک تفکر اسلامی ساخته است ـ متصوفه از قبیل اوحد الدین کرمانی و فخرالدین عراقی همدانی سخت تحت تاثیر محی الدین ابن عربی قرارگرفته و سپس همه شعرای ایرانی از قرن چهاردهم میلادی به بعد همان رنگ را پذیرفته اند - ملت لطیف الطبع و نزکت دوست عجمی ها نمی توانست که با تحمل شد اند راهی دراز از جزو به کل را به پیماید - چنین ملتی فاصله جزو وکل را باتخیل

پیموده در " رگ چراغ" ، "خون آفتاب" و در " شرار سنگ " ، "جلوه طور" را مشاهده کرده است ـ بطور اختصار باید گفت که هندوان در مورد مسأله وحدت الوجود "ذهن و خاطر" را مخاطب ساخته اند ولی شعرای عجمی درین باره راهی پر خطر تر را پیموده "بقلب و دل" خطاب کرده بتعبیرات گونا گون آن پرداخته اند و این عقیده مردم عامه را تاثر عجیبی داده از ذوق عمل محروم ساخته است -

ابن تیمیه از میان علماء و واحد محمود از درمیان حکماء نسبت به تمائل مسلمانان به فکر وحدت الوجود صدای احتیاج را بلندکرده اند ـ متاسفانه کتب واحدمحمود اینک مفقود الاثر می باشد ولی آنطورکه ملا محسن فانی کاشمیری در اثر احتمالی خود "دبستان مذاهب" بذکر آن حکیم پرداخته، می توان بافکارش پی برد ـ قوت منطق ابن تیمیه برد این نظر اثری گذاشته است ولی باید اذعان داشت که مباحث خشک منطق نمی تواند بادلربائی شعر مقاومت کرده باشد ـ

شاعر بنام شیخ علی حزین باین قول خود که " تصوف برای شعرگفتن خوب است" گویا باین تظاهر پرداخته که از احوال تصوف بسیار باخبر است ولی مطالعه اشعارش آشکار می سازد که اوهم نتوانست که از محیط خود مصؤن بماند ـ باین احوال چطرر ممکن بود که تفکر اسلامی در چنین محیط هند خود را کاملا حفظ کرده باشد؟ میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی باین اندازه دلباخته لذت سکون است که جنبش و جهش مژه هم بدش می آید :

نزاکت هاست درآغوش مینا خانه حیرت
مژه برهم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

و امیر مینائی (شاعر اردو) دریک شعر خود می سراید : (ترجمه) : "هرچه بنظر میاید ببین اما ساکت باش، چشم تو آئینه و دهنت باید که تصویر باشد".

ملل افرنگ از نظر قوای عملی خود سخت معروفند و ازین نظر ادبیات آنان را برای اهالی مشرق زمین راهنما میدانیم ـ فلسفه جدید افرنگیان از فلسفه اسرائیلی وحدت الوجودی هلاندی ها سرزده ، ولی چون ملل غرب متمائل به عمل و فعالیت می باشند، طلسم فلسفه وحدت الوجود مزبورکه از ریاضیات قوت گرفته بود، نتوانست که دیری بپاید و بظاهر نخست در آلمان بود که انا یا خودی مورد بررسی قرارگرفت و کم‌کم فلاسفه انگلیس بذوق عمل و فعالیت پرداخته نظر وحدت الوجود را ترک گفته اند- با قوت حواس خمسه ، انسان باید که از "حس وقائع"

استفادہ کند و مقصودم ازین حس، احوال و وقائع و مشاهدات عالم است - قبل از بیکن، فلاسفه درین باره فکری نکرده و مشاهدات محیطی را سهم تلقی ننموده اند -

ما مدیون بیکن و فلاسفه دیگر انگلیس می باشیم که در مورد ''حس وقائع'' توجه همگانی را مبذول ساخته اند - خلاصه، فلسفه که دارای اثرات محیطی نباشد در انگلستان پذیرفته نشده، وازین نظر آثار نویسندگان فلسفی انگلیس، سهم است - اهالی شرق هم باید که در مورد سنن فلسفی خود تجدید نظر کرده، عنصر وقائع محیطی را در آن بگنجانند -

نظر باین سوابق، من به نظم این مثنوی پرداخته مسأله خودی را از ژولیدگی و مبهمات فلسفه بیرون کشیده، بفکر شاعرانه رنگین ساخته ام - مقصود من اینست که خوانندگان گرامی این مطلب را به علاقه مندی مطالعه کنند - درین پیش گفتار نمی خواهم که بتفسیر و تبیین این مثنوی بپردازم - تنها می خواهم که به خوانندگان گرامی نسبت بمطالعه دقیق آن اشارتی کرده باشم و امیدوارم که این چند سطور درین مورد مفید افتد -

چون قالب شعری وسیله بیش نیست که مقاصد ''خودی'' را که عبارت است از لذت حیات، واثبات و استحکام خود، در آن عرضه کنیم، هیچ لزومی ندارد که در مورد شاعری این مثنوی بحثی را گشوده باشیم ، البته این مطالب مثنوی در فهمیدن مسأله حیات بعد الممات هم چراغ فراخور راه خواهد بود -

لفظ ''خودی'' اینجا، آنطور که در زبان اردو رواج دارد معنی کبر و نخوت را ندارد و مقصود ازآن احساس نفس و تعیین ذات است، و در بیت زیر محسن تاثیر هم بنظرم ''خودی'' درین معنی استعمال گردیده است که :

غریق قلزم وحدت دم از ''خودی'' نزند
بود محال کشیدن میان آب، نفس

۲ پیش گفتار مثنوی ''رموز بیخودی''
(چاپ اول ۱۹۱۸ م)

مثنوی کنونی برای دیباچه ای مطول نیازی ندارد، البته لازم است که مقاصد و اهداف آن را اجمالاً عرضه دهم - آنطور که حیات فردی در مورد جلب منفعت و دفع مضرت نیز تعیین عمل و ذوق حقائق عالی، وابسته به استحکام تدریجی ''احساس نفس'' است، حیات اقوام و ملل هم وابسته به همان احساس نفس است که ما آن را حفظ و تربیت و استحکام ''انای ملی'' همی نامیم - برای تکمیل نهائی ''حیات ملی'' لازم است که افراد آن ملت برای عواطف شخصی شان پابند قوانینی گردند و با برچیدن اختلافات و تمائلات فردی، قلبی مشترک را برای ملت خود داشته باشند - در مورد افراد، ادامه یافتن قوه احساس نفس از روی خاطره و حافظه ممکن است ولی برای ملت ها بدون حفظ تاریخ ملی امکان نمی پذیرد - تاریخ همانا برای حفظ روایات و حقائق ملی حکم خاطره و حافظه را داراست و بدین وسیله ''انای ملی'' ادامه می یابد و حفظ می گردد - با در نظر گرفتن علم الحیوان و علوم انسانی من باین نکته پرداخته، اجزای ترکیبی تشکیل ملت اسلامیه را بیان داشته ام - اعتقاد دارم که برای درک واقعی قوای حیات امت مسلمه، شیوه ای را که من برگزیده ام، بسیار با صواب است و شاید ایجاد ''انای ملی'' درمیان مسلمانان سود مند افتد -

اما کسی میتواند سوالی را از بنده بپرسد : برای جلوگیری عناصر و عوامل انحطاط ازین ملت، چه موازین عملی را لازم داریم؟ من در هر دو بخش مثنوی (اسرار خودی و رموز بیخودی) بطور مجمل باین جواب پرداخته ام اما قارئین وزین باید منتظر باشند که اگر روزگاری مساعد دست داده، بخش سوم این مثنوی جواب مشروح این سوال را شامل خواهد بود- (تذکر مترجم: بخش سوم مثنوی مزبور بعلتی نامعلوم نوشته نشده ولو علامه اقبال اینگونه افکار خود را در آثار دیگر خودش مثلاً در فلک عطا رد جاوید نامه بیان داشته است)-

در خاتمه لازم است که از استاد خودم حضرت مولوی سید میر حسن

داد فیضه (۱) (استاد دانشکده میری سیالکوت) و شاعر بنام مولوی عبدالقادر گرامی (۲) شاعر خصوصی دربار حضرت نظام حیدرآباد دکن، خلدالله ملکه واجلاله، تشکر کنم - سترگان مزبور درمورد بعضی از اشعار ونیز در شیوه بیان و حسن زبان با مشورت های پر ارز خود اینجانب را مرهون منت بیسابقه خود ساخته اند - همچنان دوستانم مانند میر نیرنگ ، میرزا اعجاز و مولانا عمادی در تحقیق بعضی از امور بدستیاری اینجانب پرداخته اند و ازهمه آنها سپاسگزار می باشم -

---

(۱) استاد بنام اقبال روز ۲۵ سپتامبر ۱۹۲۵ م وفات یافته است -

(۲) متوفی بسال ۱۹۲۷ م

۳ دیباچه ''پیام مشرق''
(چاپ اول ۱۹۲۳ م)

محرک تالیف کتاب پیام مشرق، دیوان غربی حکیم حیات، گوته آلمانی است که شاعر آلمانی یهودی الاصل هائنا درباره آن می نویسد :

''این گلدستهٔ عقیدت را مغرب به مشرق عرضه کرده است . . . . . . دیوان مزبور شاهد این معنی است که مغرب از روحانیت ضعیف و سرد خود بیزار شده، از مشرق زمین حرارتی راهمی طلبد''۔

این مجموعه اشعار گوته که خود شاعر آن را ''دیوان'' موسوم کرده، تحت نفوذ چه عوامل قرار گرفته است؟۔ برای پاسخ این سوال لازم است که مختصراً به نهضتی به پردازیم که در ادبیات آلمانی آن را '' نهضت مشرقی'' می نامند ۔

می خواستم که درین دیباچه نهضت مزبور را مشروحاً معرفی کنم ولی متاسفانه بسیاری از وسایل که برای اینکار لازم بود، در شبه قاره میسر نیامد ۔ پال هورن مولف تاریخ ادبیات ایران دریک مقاله خود این امر را مبرهن ساخته بود که گوته تا چه اندازه مدیون شعرای ایرانی است ولی آن شماره مجله ''ناروواند سودا'' در شبه قاره در یا آلمان بدست نیامد ۔ پس ناگزیرم که برای این دیباچه اینک بمطالعه اسبق خود ونیز به رساله مجمل و مفید آقای چارلس ریمی که درباره این موضوع تالیف کرده، اطمینان و اکتفا کرده باشم ۔

طبع همه گیر گوته از عنوان شباب متمائل به افکار شرقی بود ۔ او در استراسبرگ مشغول مطالعه حقوق بود که در آن اوان به شخصیت برازنده ادبیات آلمانی آقای هردر، ملاقات دست داد و اثرات ''هردر'' را گوته در شرح احوال خود بیان داشته است ۔ ''هردر'' فارسی بلد نبود اما چون طبع وی تحت نفوذ اخلاق قرار می گرفت او به آثار شیخ سعدی سخت علاقه مند بود و بعضی از اجزاهای ''گلستان'' را به آلمانی برگردانده است ۔ (۱) هردر به سبک حافظ شیرازی

---

(۱) مترجمه در ۱۷۹۲ م

علاقه زیاد نداشته و دریکی از نوشته های خود خطاب به معاصرین می فرماید:

''ما به سبک حافظ زیاد سرودیم و اینک احتیاج داریم که به پیروی سعدی شیرازی بپردازیم''- ولی باوجود اینهمه علاقه مندی ''هردر'' بادبیات شرق، در سائر آثار منثور و منظوم وی تاثیر مشرق زمین مشهود نیست - همین طور معاصر دیگر گوته، شیلر، چون قبل از آغاز نهضت شرقی در گذشته بود، در آثاروی هم رنگ شرقی تقریباً مفقود است بجزاینکه تمثیل ''توران دخت'' وی ماخوذ از افسانه دختر پادشاه اقلیم چهارم از هفت پیکر مولانای نظامی است که باین بیت آغاز می گردد :

گفت کز جملهٔ ولا یت روس   بود شهری به نیکوئی چوعروس

در ۱۸۱۲ م فان هیمر دیوان خواجه حافظ را کاملا بآلمانی برگردانده انتشار داد و بچاپ همین ترجمه ادبیات آلمانی مواجه به نهضت شرقی گردید - گوته آنگاه ۶۵ ساله بوده و مقارن آنزمان ملت آلمان بانحطاط همه جانبه روبرو بود - گوته، بلحاظ طبع خود نمی توانست که عملا در سیاست کشور خود وارد شود - به بیزاری از زندگانی پر آشوب اروپائیان، روح بیتاب و بلند پروازوی در محیط پرامن و سکون مشرق زمین مامنی را تلاش کرد - غزلیات ترنم زای خواجه حافظ، هیجانی بزرگ را در گوته ایجاد کرد - ترجمه فان هیمر برای گوته بیش از محرکی نبود - ماخذ و مصدر بعضی از افکار گوته هم همین ترجمه است، چون بعضی از منظومات گوته بظاهر ترجمه آزاد اشعار حافظ بچشم می خورد - باستفاده از قوه فکر دقیق خود، گوته در بعضی موارد از یکی از مصراعهای حافظ به حل معانی عمیق و مسائل دقیق و بغرنج پرداخته است - درتالیف بیل سوشکی، سوانح نگار معروف گوته، چنین می خوانیم :

''گوته در نغمه سرایی های حافظ شیراز عکس خودش را ملا حظه می کرد- او احیانا اینطور فکر میکرد که گویا این روح وی بود که در کالبد حافظ بسر برده است - مسرت زمینی ، محبت آسمانی، سادگی عمیق، جوش و حرارت، وسعت مشرب، گشاده دلی و آزادی از رسوم و قیود در هر دو مشهود است - ما در هریک از موارد گوته را مثیل و شبیه حافظ می بینیم و همان طور که حافظ لسان الغیب و ترجمان اسرار است، گوته هم است - همان طورکه حافظ در الفاظ ساده خود جهان معانی را منور ساخته، در بی پیرائگی اشعار گوته هم حقائق و اسرار بزرگ جلوه افروز است - هر دو مقبول و ممدوح مه وکه می باشند - هر دو فاتحین

بزرگ معاصر خود را تحت تاثیر قرارد اده اند، حافظ تیمور (۱) را وگوته ناپلئون را وهر دو صرف نظر از تباهی و آشوب همگانی عصری، بقوت اطمینان و استقامت درونی، ترنم ریزی قدیم خود را کماکان ادامه داده اند''۔

بعد از حافظ، گوته در افکار خود مدیون فردوسی، شیخ عطار و سعدی ونیز بطور کلی ادبیات اسلامی است ۔ او دریک دو موارد غزل را بامراعات موازین قافیه و ردیف سروده است و استعاره های فارسی مانند گوهر اشعار، تیرمژگان و زلف گره گیر را بکار برده است - به تقلید بعضی از شعرای فارس، او روایت عشق با پسرها را هم گنجانده و بخش های دیوان خود را نامهای فارسی داده است چون مغنی نامه ، ساقی نامه، تیمور نامه و حکمت نامه وغیر آن ۔

باینهمه تواردات، گوته رانمی توان مقلد هیچکدام از شعرای فارسی زبان تلقی کرد ۔ اوسوقتاً در لاله زار های مشرق زمین بنواسنجی پرداخته ولی مختصات اروپائی را از دست نداده است ۔گوته آن حقائق شرقی را مورد بررسی قرار داده بود که در طبع غربی وی قابل انجذاب بوده است ۔ او به تصرف کلی معانی علاقه مند نبود و اگرچه در مشرق زمین مردم به تعبیر و تبیین متصوفانه اشعار حافظ می پردازند، او باین نظر التفاتی نداشته و تنها دلباخته تغزل خواجه بود - حقائق و معارف فلسفی و کلامی مولانا جلال الدین مولوی برای وی معانی نداشت ولی بنظرم او آثار مولوی را بدقت مطالعه نکرده بود و الا کسی چون وی که به حمایت فیلسوف های وجودی هلاندی و المانوی سپونوزا و برونو بالترتیب پرداخته باشد، چطور ممکن بود که شخص بزرگ مولوی را نستاید؟ خلاصه گوته بتوسط دیوان غربی خود سعی کرده است که در ادبیات آلمانی روح مشرق را جلوه گر سازد ۔

درمیان شعرای بعدی که نهضت شرقی گرته را کامل تر ساخته اند اسامی پلاتون ، روکرت و بودن ستات ذکر کردنی است ۔ پلاتون برای اهداف ادبی فارسی را یاد گرفته و با رعایت موازین عروض ایرانی در مورد قافیه و ردیف ، غزلیات و رباعیات را نوشته است ۔ او قصیده ای هم برای ناپلئون سروده است ۔ استعارات فارسی از قبیل عروس گل، زلف مشکین، ولاله عذار را او هم مانند گرته استعمال کرده و وابستگی به تغزل را نشانداده است ۔ ''روکرت'' متبحر السنه سانسکرت، عربی و فارسی بود - او افکار مولانا جلال الدین مولوی را بسیار سهم تلقی می کرد و بسیاری از غزلیات وی باستقبال مولانا ی رومی سروده شده

---

(۱) داستان ملاقات خواجه حافظ و امیر تیمور بظاهر نادرست است چون حافظ قبل از گشوده شدن شیراز بدست تیمور در گذشته بود ۔ (باورقی اقبال)

است ـ چون درالسنه شرق دست قوی داشته، مآخذ شعر عالی وی توسعد بیشتر یافته است ـ او از روایات و حکایات کلاسیکی ایران قبل از اسلام و نیز از معارف گلستان سعدی، کلیات امیر خسرو، مناقب العارفین افلا کی ، مخزن الا سرار نظامی، منطق الطیر عطار، بهارستان جامی، عیار دانش و هفت قلزم وغیره مروارید های معانی رابیرون کشیده است ـ بعضی از وقائع تاریخ اسلام مانند مرگ سلطان محمود غزنوی، حمله محمود به سومنات و زندگانی سلطانه رضیه را هم بخوبی منظوم ساخته است ـ

بودن استات شاعری است که (بعد از گوته) غالبا بیش از دیگران رنگ شرقی را پذیر فته و مجموعه منظومات خود را بنام قلمی میرزا شفیع انتشار داده است ـ این کتاب کوچک اینقدر مقبول افتاد که در مدتی کوتا چهارده بار بچاپ رسیده است ـ شاعر روح شرقی را باین مهارت جذب کرده که مردم آلمان منظومات وی را ترجمه فارسی فکر می کردند، و بودن ستات از اشعار امیر معزی و انوری ابیوردی کرار استفاده کرده است ـ

من به معاصر معروف گوته ''هائنا'' عمدا اشارتی نکرده ام : میدانیم که مجموعه اشعار وی که آن را ''اشعار تازه'' نامگذاری کرده، دارای رنگ و بوی عجمی است و داستان محمود و فردوسی را بسیار عالی نظم کرده است، ولی بطور جمعی او به نهضت شرقی را بطه ای ندارد - بنظروی اشعار عجمیت مآب شعرای آلمانی غیر از دیوان غربی گوته فاقد اهمیت است، ولی باید از عان داشت که هائنا هم از سحر دلا ویز شر قیان مصئون نمانده است و دریک مورد او خود را ایرانی تبعید شده گمان کرده می نویسد :

''فردوسیا ، سعدیا ، جامیا، برادرتان در محبس حزن اسیر و برای گلهای شیراز بیقرار می باشد ''۔

درمیان شعرای درجه دوم آلمانی، دوس (از مقلدان حافظ)، هر من ستال، لوشکی، ستائیگ لتز، لنت هولد وفان شاک قابل ملاحظه می باشند ـ فان شاک از لحاظ مراتب علم و فضل هم مهم است و منظومات وی از قبیل داستان انصاف سلطان محمود غزنوی و داستان هاروت و ماروت معروف است و بطور کلی تحت تاثیر حکیم عمر خیام قرار دارد ـ ولی باید کرارا تذکر بدهم که برای ذکر مشروح نهضت شرقی در ادبیات آلمانی لازم است که بمطالعه دقیق آثار شعرای ایران و آلمان و امور مربوط بپردازیم، که برای آن فعلا فرصت و وسائل

هر دو مفقود است ولی سطوری چند که بنگارش آمده امکان دارد فاضلی جوان را برای تحقیق و تدقیق درین مورد برانگیزد ـ

دربارهٔ کتاب "پیام مشرق" که تقریباً صد سال بعد از دیوان غربی گوته بجواب آن تالیف گردید، اشارتی را لازم ندارم ـ خوانندگان وزین خواهند دید که من بآن معانی و حقائق دینی و اخلاقی پرداخته ام که برای تربیت باطنی افراد و ملل مفید است ـ صد سال پیشتر، وضع آلمان با وضعیت کنونی مشرق تاحدی مماثل و شبیه بود ولی اضطراب درونی کنونی ملل جهان، که ما نمی توانیم اهمیت ویژه ای آن را بدرستی بررسی کنیم، مقدمه" الجیش انقلاب بزرگ روحانی و فرهنگی ملل است ـ بلای جنگ جهانی اول اروپائیان، اوضاع اسبق را مبدل ساخته و پاک سوخته است ـ اینک فرزانگان جهان می کوشند که از خاکستر دنیای کهن جهانی تازه را بوجود آورند و اشاراتی درین مورد را می توانید در آثار اینشتین و برگسان مشاهده کنید ـ اهالی قاره اروپا نتائج بر خطر هدفهای، اخلاقی و اقتصادی خود شان را دیده اند و از داستان "انحطاط فرنگ" هم که از سانزنینی ، نخست وزیر اسبق اطالیه، شنیده اند، متاسفانه راهبران مرتجع آن قاره هنوز هم انقلابی را که در قلوب مردم وجود دارد، نمی بینند ـ از نظر ادبی هم هنوز محیط خسته و جنگ دیده اروپا برای مقاصد و اهداف ادبی سازگار نیست، ولی گمان می رود که مردمان خسته، بیشتر زیر بار اثر عجمی و شرقی نروند و الا جذبات قلب را از افکار ذهنی باز نخواهند شناخت، وبدین وسیله از قوت عمل محروم میمانند ـ کشور امریکا البته تمدن و فرهنگ اروپائی را به نیکوئی می سنجد و علت آن غالباً این امر است که این کشور از اثرات روایاتی قاره اروپا آزاد است و وجدانش ابداعات و افکار تازه را هنوز بسهولت می پذیرد ـ

اهالی سر زمین مشرق بویژه مسلمانان بعد از غفلت صدها سال یک کمی بیدار شده ولی ملل مشرق باید این نکته را بسنجند که انقلابات ظاهری زندگانی، تحت تاثر انقلابات باطنی قرار دارد و دنیائی در محیط خارج قرار نمی گیرد مگر اینکه در قلوب مردم صورت پذیرفته باشد ـ در قرآن مجید این حقیقت کبری و دستور مبرم بالفاظ ساده و بلیغ اینطور بیان گردیده است :

ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم (۱): (خداوند وضع ملتی راتغییر نمی دهد مگر اینکه افراد آن ملت نفوس خود را تغییر داده باشند) این حکمت قرآنی زندگانی فردی و جمعی ملل را احاطه کرده، و من در سائر آثار فارسی خود برای تبیین همین حقیقت پرداخته و می پردازم ـ

---

(۱) الرعد : ۱۳

اقبال ریویو

هر کوششی که اینک درجهان و بویژه درمیان ممالک شرق برای منصرف ساختن دیدگاه محدود جغرافیائی افراد و ملل نیز برای تجدید یا تولید روشی درست و استوار انسانی بکار برده شود، از بس محترم است - بنده این اوراقی چند (-کتاب پیام مشرق) را باسم گرامی اعلیحضرت پادشاه افغانستان منسوب کرده ام چون این طور بنظر می رسدکه ایشان بوسیله ذکاوت و فراست طبعی خود، به نکته مزبور پی برده و هدف خصوص ایشان تربیت ملت افغانان بدان نحو می باشد - درین کار مهم، خداوند متعال حامی و ناصر آن پادشاه باد -

در آخر بنده از دوست خودم آقای چودهری محمد حسین (۱) ام — ، سپاسگزارم که ایشان دست نویس های پیام مشرق را برای چاپ مرتب ساخته اند - اگر ایشان به تحمل اینگونه زحمت نمی پرداختند ، چاپ و انتشار این مجموعه اشعار احتمالاً دوچار تعویق و تاخیر همی گردید -

اقبال

ترجمه و تحشیه : دکتر محمد ریاض

---

(۱) متوفی ۱۶ ژوئیه ۱۹۵۰م -

اسرار خودی کا انتساب

سید عبدالواحد

اسرار خودی کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۵ میں شائع ہوا تھا۔ اس کا انتساب علامہ نے ملک کے مایہ ناز قانون دان اور نامور سیاسی مدبر سر علی امام کے نام نامی سے ان پرخلوص اور عقیدت سے بھرے اشعار میں کیا تھا۔

پیشکش

بحضور سر سید علی امام مد ظلہ العالی

اے امام اے سید والا نسب
دود مانت فخر اشراف عرب

سلطنت را دید، افروز آمدی
عقل کل را حکمت آموز آمدی

آشنائے معنیء بیگانۂ
جلوہ شمع مرا پروانۂ

مرغ فکرم گلستانہا دیدہ است
از ریاض زندگی گل چیدہ است

این گل از تار رگ جان بستہ ام
تازہ تر در دست تو گلدستہ ام

بود نقش ہستیم انگارہ
نا قبولے نا کسے نا کسار

عشق سوہان زد مرا آدم شدم
عالم کیف و کم عالم شدم

حرکت اعصاب گردون دیدہ ام
در رگ مہ دورۂ خون دیدہ ام

بہر انسان چشم من شبہا گریست
تا دریدم پردہ اسرار زیست

از درون کارگاہ ممکنات
بر کشیدم سر تقویم حیات

من کہ این شب را چو مہ اراستم
گرد پائے ملت بیضا ستم

ملتے در باغ و راغ آوازہ اش
آتش دلہا سرود تازہ اش

ذرہ کشت و آفتاب انبار کرد
خرمن از صد رومی و عطار کرد

آہ گرم رخت برگردون کشم
گرچہ دودم از تماز آتشم

خامہ ام از ہمت فکر بلند
راز این نہ پردہ در صحرا فگند

قطرہ تاہم پایۂ دریا شود
ذرہ از بالیدگی صحرا شود

ملت او جسم است شاعر چشم اوست
چسم را از چشم بینا آبروست

چشم از نور محبت روشنم
اشکبار از درد اعضائے تنم

نذر اشک بیقرار از من پذیر
گریہ بے اختیار از من پذیر

اس ایڈیشن میں علامہ نے حافظ شیرازی کی بابت چند اشعار ایسے لکھدیئے تھے جنکو برصغیر کے اکثر علماً نے پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ اور اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اس ایڈیشن کے شائع ہوتے ہی برصغیر میں معاندانہ تنقید کا ایک طوفان برپا ہوگیا۔ اس تنقید کے ایک پہلو کا تعلق انتساب سے تھا۔ سرعلی امام برصغیر کے ایک نہایت کامیاب اور صاحب ثروت بیرسٹر تھے اور انتساب کے وقت وہ وایسرائے کی کونسل کے رکن کی حیثیت سے کام کر رہے تھے اور دنیا انکو ایک صاحب ثروت و جاہ کی حیثیت سے ہی جانتی تھی۔ اور اکثر مبصروں نے یہ ہی رائے ظاہر کی تھی کہ ایسی نظم کا انتساب جس میں انسانی خودی کی تشریح اور بیان ہے ایک کامیاب قانون دان یا سلطنت کے اعلیٰ رکن سے کرنا موزوں نہ تھا۔

اسرار خودی کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۱۸ میں شائع ہوا تھا۔ اسکا بھی انتساب سر علی امام کے ہی نام سے تھا۔ مگر انتساب کے بعض اشعار حذف کر دیئے گئے تھے۔ جہاں اصل انتساب میں انیس اشعار تھے اب موجودہ انتساب صرف آٹھ اشعار پر مشتمل تھا۔ یہ اشعار حسب ذیل تھے۔

پیشکش

بحضور سر سید علی امام مد ظلہ العالی

اے امام اے سید والا نسب دود مانت فخر اشراف عرب
سلطنت را دیدہ افروز آمدی عقل کل را حکمت آموز آمدی
آشنائے معنیء بیگانہٗ جلوۂ شمع مرا پروانۂ
مرغ فکرم گلستانہا دیدہ است از ریاض زندگی گل چیدہ است
این گل از تار رنگ جان بستہ ام تازہ تر در دست تو گلدستہ ام
ملت او جسم است شاعر چشم اوست جسم را از چشم بینا آبروست
چشم از نور محبت روشنم اشکبار از دود اعضائے تنم

نذر اشک بیقرار از من پذیر
گریۂ بے اختیار از من پذیر

اس انتساب کو بھی بیشتر ناقدین نے غیر مناسب اور ناموزوں خیال کیا۔ تنقید کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا چنانچہ ۱۹۵۵ میں عبدالمجید صاحب سالک اپنی کتاب ذکر اقبال میں یوں رقمطراز ہوئے:۔

"علامہ اقبال نے مثنوی اسرار خودی کو سر علی امام کے نام سے معنون کیا۔ اس تعنون کو اکثر لوگوں نے اچھی نظر سے نہ دیکھا۔ معترضین نے کہا کہ جس کتاب میں فلسفہ خودی کی تشریح کی گئی ہے اور ملت کو اغراز نفس اور

خودداری کی تعلیم دی گئی ہے اسکو ایک خطاب یافتہ دنیادار اور ایک ریاست کے وزیر اعظم کے نام پر معنون کرنا کیا معنی۔''

(ذکر اقبال صفحہ ۱۱۵)

جناب غلام رسول صاحب مہر نے ۱۹۶۰ء میں انتساب کی بابت ان خیالات کا اظہار کیا :۔

اعتراضات کے سلسلہ میں صرف ایک چیز باقی رہ گئی یعنی اسرار خودی کا انتساب۔ 'اسرار خودی' سر علی امام سے منسوب کی گئی تھی جو پٹنہ کے مشہور بیرسٹر تھے۔ ایگزکٹو کونسل کے ممبر رہے اور بعد میں دولت آصفیہ کے صدراعظم بھی ہوگئے تھے۔ وہ اقبال کے عزیز دوست تھے۔ خواجہ حسن نظامی نے کہا کہ مثنوی کو سر علی امام سے نامزد کرکے اقبال نے اپنی خودی پر چوٹ لگائی ہے۔

(مطالب اسرار و رموز)

عبدالمجید صاحب سالک اورغلام رسول صاحب مہر نے انتساب کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ اپنی جگہ اهمیت کے حامل ہیں مگر اس سلسلہ میں سر عبدالقادر صاحب نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ ایک خاص دلچسپی رکھتی ہے۔ چونکہ سر عبدالقادر اور علامہ کے تعلقات دوستانہ تھے جنکی بنیاد محبت اور اخلاص پر تھی۔ جناب عاشق بٹالوی اپنی نہایت دلچسپ تصنیف ''چند یادیں اور چند تاثرات'' میں یوں رقمطراز ہیں :۔

''ایک دن میں نے شیخ صاحب سے پوچھا کہ یہ بتایئے ڈاکٹر صاحب نے 'اسرار خودی' سر علی امام کے نام کیوں ڈیڈیکیٹ کی تھی؟'' جواب میں فرمایا ''تم بتاؤ''

میں نے عرض کیا سوائے اسکے اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ سر علی امام اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمانوں میں سب سے ذی اقتدار آدمی تھے۔ وہ وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کے رکن تھے۔ ادھر ڈاکٹر صاحب جنہیں پریکٹس کرتے ہوئے مشکل سے چھ سات سال ہوئے تھے اپنے دیگر ہم عصروں کی طرح اس بات کے خواهش مند ہونگے کہ انہیں بھی سرکار دربار میں کوئی اچھا منصب ملے۔ انہوں نے یقیناً سوچا ہوگا کہ سر علی امام کے توسل سے شاید یہ راہ آسان ہوجائے گی۔

شیخ صاحب کہنے لگے ممکن ہے تمہاری رائے درست ہو لیکن میرا خیال مختلف ہے۔ جب سر علی امام وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کے رکن تھے تو اسی زمانہ میں عبداللہ یوسف علی گورنمنٹ آف انڈیا میں ڈپٹی سکرٹری تھے۔ عبداللہ یوسف علی پہلے ہندوستانی آئی۔ سی۔ ایس تھے جو حکومت ہند میں

ڈپٹی سیکرٹری کے عہدے پر فائز تھے۔ مجھے ان دنوں شملہ جانے کا اتفاق ہوا۔ اور ایک روز سڑک پر عبداللہ یوسف علی سے ملاقات ہوگئی۔ انہوں نے ایک ضروری معاملہ پر گفتگو کرنے کے لئے مجھے اپنے مکان پر مدعو کیا۔ جب میں انکے یہاں حاضر ہوا تو وہ راز داری کے لہجے میں کہنے لگے کہ ڈاکٹر اقبال آجکل بہت تیز نظمیں لکھ رہے ہیں - حکومت ہند کے خفیہ محکمے میں ان کا فائل کھل گیا ہے۔ آپ ان سے کہ دیجئے گا کہ ذرا محتاط رہیں۔ وہ زمانہ بڑا نازک تھا اور حکومت ہند معمولی سے شبہ پر بھی لوگوں کو گرفتار کر لیتی تھی۔ لاہور آ کر یہی بات میں نے ڈاکٹر صاحب سے کہی۔ وہ سن کر چپ ہو رہے۔ سال بھر کے بعد جب اسرار خودی شائع ہوئی انہوں نے اسے سر علی امام کے نام سے معنون کیا۔ میرا قیاس ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے شاید یہ سوچا ہوگا کہ اگر کبھی حکومت ہند نے ان پر ہاتھ ڈالنے کا ارادہ کیا۔ یا ان کے متعلق کسی غلط فہمی میں مبتلا ہوئی تو سر علی امام اسکا ازالہ کردینگے . . . بھئی یہ سب قیاس کی باتیں ہیں دلوں کا حال تو وہ عالم الغیب ہی جانتا ہے۔ تاہم جب اسرار خودی کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا تو وہ ڈیڈیکیشن کاٹ دی گئی تھی۔

'چند یادیں چند تاثرات'

ہم نے اوپر بتا دیا ہے کہ عبدالمجید سالک، مولانا غلام رسول مہر اور سر عبدالقادر اور عاشق بٹالوی نے اسرار خودی کا انتساب سر علی امام کے نام سے پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ در اصل اسرار خودی میں جو علامہ نے حافظ شیرازی کے متعلق اشعار لکھ دیئے تھے انکی وجہ سے کچھ ایسا طوفان برپا ہوگیا تھا کہ انتساب پر تو بیشتر علما اور فضلا نے زیادہ غور نہ کیا مگر جن اکابر ملت نے بھی انتساب پر رائے زنی کی انہوں نے اعتراض ہی کیا ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ خواجہ حسن نظامی نے لکھا کہ مثنوی کو سر علی امام سے نامزد کرکے اقبال نے اپنی خودی پر چوٹ لگائی ہے۔ علامہ نے اسکے جواب میں فرمایا :

خواجہ صاحب شاید انتساب کے معنی نہیں سمجھتے انکی خدمت میں عرض ہے کہ اس سے مراد محض اظہار محبت و اخلاص ہے۔ جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔ میں نے ان اشعار میں ڈیڈیکیشن (انتساب) کی وجہ صاف لکھ دی ہے۔ آپ ان اشعار کو غور سے پڑھتے تو خود بخود یہ بات معلوم ہو جاتی''

(رسالہ اقبال بابت اکتوبر ۱۹۵۳ء)

پیشتر اسکے کہ ہم انتساب کے سوال پر مزید کچھ تحریر کریں پہلے سر علی امام کے حالات قلمبند کرنا مناسب ہوگا۔

سر علی امام ۱۲ فروری ۱۸۶۹ء میں نیورہ جو پٹنہ کے قریب ایک چھوٹا

سا موضع ہے پیدا ہوئے تھے ان کا خاندان ہمیشہ علم اور فضیلت کے لئے مشہور زمانہ رہا تھا۔ ان کے ایک جد امجد ملاسعد شہنشاہ عالمگیر کے اتالیق رہے تھے اور دوسرے جد امجد نواب سید خان اسی شہنشاہ کے وزیر رہے تھے۔ سر علی امام کے دادا شمس العلما خان بہادر سید وحید الدین ضلع کے اعلی عہدہ پر فائز تھے۔ انکے والد ماجد نواب امداد امام اثر ایک ہمہ گیر طبیعت کے مالک تھے۔ وہ ایک وقت میں طبیب ، ادیب، شاعر تھے اور فارسی اور اردو زبانوں میں بہت سی تصانیف چھوڑ گئے ہیں۔ سر علی امام کے چچا سید شرف الدین گورنر بہار اور اوڑیسہ کی کونسل کے اگیزیکٹو کانسلر تھے اور بعد میں پٹنہ ہائیکورٹ کے جج مقرر ہوگئے تھے۔

سر علی امام نے اردو، فارسی اور عربی کی تعلیم گھر پر والد بزرگوار سے پائی تھی۔ اسکے بعد انہوں نے آرہ ہائی اسکول سے انٹرنس کا امتحان پاس کیا۔ اسکے بعد پٹنہ کالج میں داخل ہوگئے اور کلکتہ یونیورسٹی سے بی۔اے کی ڈگری حاصل کرکے لندن بیرسٹری کی تعلیم کے لئے چلے گئے۔ اکیس سال کی عمر میں انہوں نے بیرسٹری کا امتحان پاس کیا۔ اور انہوں نے پٹنہ واپس آکر پریکٹس شروع کر دی۔ قانون کے پیشہ میں انہوں نے ملک کے گوشہ گوشہ میں شہرت حاصل کی اور آخر ۴۱ سال کی عمر میں لارڈ ہارڈنگ نے ۱۹۱۰ء میں ان کا انتخاب بطور ممبر قانون کے کیا۔ اس عہدہ پر وہ ۱۹۱۶ء تک فایز رہے۔ وائیسرائے کی کونسل کے ممبر کی حیثیت سے انہوں نے بہت سے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ انہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ اجڑی ہوئی دھلی پھر ہندوستان کا دارالسلطنت بنا۔ اور یہ انہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۱۲ میں بہار کا صوبہ بنگال سے علحدہ کیا گیا۔

۱۹۱۷ء میں سر علی امام پٹنہ ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے اور ۱۹۱۸ء میں وہ اپنے نامور چچا کی جگہ گورنر بہار کی کونسل کے ایگیزیکٹو کونسلر مقرر ہوئے ان تمام عہدہ ہائے جلیلہ پر فایز رہ کر سر علی امام پر جون ۱۹۱۹ء میں نظام کی نظر انتخاب پڑی اور ان کا تقرر حیدرآباد کے صدر اعظم کی حیثیت سے ہوا۔ اکتوبر ۱۹۲۰ میں حیدرآباد سے لیگ آف نیشنز کے پہلے اجلاس میں ہندوستان کے نمائندہ کی حیثیت سے تشریف لے گئے۔ آخر حیدرآباد کی صدر اعظمی سے ستمبر ۱۹۲۲ میں استعفا دیا۔

وہ برسوں تک علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کے ٹرسٹی رہے ۱۹۰۶ء میں جو مسلم وفد لارڈ منٹو کے سامنے مسلم مطالبات پیش کرنے حاضر ہوئے تھے وہ اس کے ممبر تھے ۱۹۰۸ میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ امرتسر کے صدر تھے۔ بطور صدر کے جو ایڈرس انہوں نے دیا اس سے انکی شہرت پورے ہند و پاکستان کے برصغیر پر بطور سیاسی لیڈر مسلم ہوگئی۔ بطور قومی لیڈر کے مسلمانان برصغیر کانپور کی مسجد کے سلسلہ میں جو خدمات انہوں نے انجام دیں

وہ کبھی بھولی نہیں جاسکتی ہیں۔ سر علی امام کے مشورہ پر لارڈ ہارڈنگ خود کانپور تشریف لے گئے اور جو ظلم و ستم لارڈ میسٹن کی حکومت نے وہاں کے نہتے مسلمانوں پر گولی چلا کر اور مسجد کا حصہ شہید کر کے کیا تھا اس کی ایک حد تک تلافی کی۔

الغرض ملک اور ملت کی ہر شعبہ میں خدمت کر کے، اور زندگی کے ہر شعبہ میں شہرت حاصل کر کے، سر علی امام نے ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۲ کو رانچی میں جان جان آفرین کے سپرد کی۔ کل برصغیر میں انکی وفات حسرت آیات پر قوم اور ملت اور ہرطبقہ کی طرف سے اظہار رنج و ملال کیا گیا۔

انکے انتقال پر ملال نے پھر انتساب کے معاملہ کی یاد لوگوں کے دماغوں میں تازہ کر دی ۱۹۴۱ء کے موسم سرما میں جناب راجہ صاحب پیر پور میرے مہمان تھے۔ اور ایک دن علامہ مرحوم کا ذکر آ گیا۔ راجہ صاحب فرمانے لگے کہ زندگی میں علامہ کی صحبت کے بہت کم موقعے ملے مگر جب علامہ دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کی غرض سے انگلستان تشریف لے جا رہے تھے تو اس جہاز پر میں اور سر علی امام بھی ہم سفر تھے۔ راجہ صاحب نے فرمایا کہ دن بھر اور رات کے بیشتر حصہ میں علامہ اور سر علی امام جہاز کے عرشہ پر کرسیوں پر بیٹھے رہتے تھے۔ صبح کا ناشتہ کھا کر علامہ اور سر علی امام جہاز کے عرشہ پر آ کر کرسیوں پر بیٹھ جاتے تھے اور دن بھر تصوف اور فلسفہ کی گفتگو کرتے رہتے تھے اور کبھی کبھی میں بھی اپنی کرسی لا کر انکے پاس بیٹھ جاتا مگر ان دونوں اصحاب کی گفتگو ایسی عمیق ہوتی تھی کہ میں اس کا بیشتر حصہ سمجھنے سے قاصر رہتا۔ علامہ اپنے اشعار سناتے اور سر علی امام اردو، فارسی اور عربی کے اشعار سناتے۔ اکثر تصوف کی باتیں ہوتیں۔ اس گفتگو نے میرے دل میں یہ خواہش پیدا کی کہ انتساب کے متعلق مزید تحقیقات کی جائے۔ جب یہ تحقیقات شروع کی تو عجیب انکشافات ہوئے جس شخص کو دنیا ایک بہت بڑے قانون دان اور سیاسی مدبر کی حیثیت سے جانتی تھی وہ علم اور فضیلت کا ایک بحر ذخار نکلا۔ جس کو قدرت نے شعر فہمی کا ایک خاص مذاق عطا کیا تھا اسی عرصہ میں علامہ کا ایک مکتوب ملوجا جہاز سے اپنے ایک دوست کے نام نظر سے گذرا۔ اس خط میں علامہ تحریر فرماتے ہیں:

"جہاز کی روز مرہ کی زندگی کی داستان نہایت مختصر ہے۔ میں اپنی قدیم عادت کے مطابق آفتاب نکلنے سے پہلے ہی تلاوت سے فارغ ہو جاتا ہوں۔ اسکے بعد دیگر حوائج سے فراغت پاتے پاتے بریک فاسٹ کا وقت آ جاتا ہے۔ بریک فاسٹ کے بعد عرشہ جہاز پر ہمسفروں سے گفتگو یا گول میز کانفرس پر جس کی خبریں لاسلکی کے ذریعہ سے ہر روز جہاز پر پہنچ جاتی ہیں، بحث و مباحثہ یا گذشتہ سال کی رپورٹوں کا مطالعہ۔ ہاں کبھی کبھی شعر و شاعری بھی ہو

جاتی ہے۔ سید علی امام کو عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار یادھیں اور پڑھتے بھی خوب ھیں۔ الولد سرلابیہ، ان کے والد ماجد مولانا نواب امدادامام ادبیات اردو میں ایک خاص پایہ رکھتے تھے۔''

(گفتار اقبال ۔۔ ص ١٦)

اسی خط میں علامہ تحریر فرماتے ھیں:۔

''سید علی امام صاحب کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک روز صبح کے وقت عرشہ جہاز پر کھڑے تھے۔ میں بھی انکے ہمراہ تھا۔ میل و فرسنگ کا حساب کرکے کہنے لگے۔ دیکھو بھائی اقبال اسوقت ہمارا جہاز ساحل مدینہ کے سامنے سے گذر رہا ہے۔ یہ فقرہ ابھی پورے طور پر ان کے منہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ آنسوؤں نے الفاظ پر سبقت کی۔ ان کی آنکھ نمناک ھوگئی اور بے اختیار ھوکر بولے:

بلغ سلامی روضۃ فیہا النبی المحترم

ان کے قلب کی اس کیفیت نے مجھے بے انتہا متاثر کیا''

(گفتار اقبال ص ١٤٣)

الغرض علامہ کی زبانی ھی ہم کو یہ معلوم ھوتا ہے کہ علامہ کو سر علی امام کےکن کمالات نے گرویدہ بنا لیا تھا۔ اب یہ کہنا دشوار ہے کہ ان کی کس خصوصیت نے علامہ کو اتنا متاثر کر دیا تھا کہ انھوں اسرار خودی کو ان کے نام نامی پر نہایت پرخلوص اور پر عقیدت اشعار میں معنون کیا۔ ایک طرف تو علامہ نے سر علی امام کی شعر فہمی اور اردو، فارسی، عربی کے بے شمار اشعار کا حفظ یاد ھونے کا ذکر کیا ہے تو دوسری طرف رسول اکرم کی ذات گرامی سے انکے عشق کا ذکر کیا ہے۔

سر علی امام کی شیریں نفسی اور دیگر کمالات کا اعتراف دیگر اکابر قوم نے بھی مختلف موقعوں پر کیا ہے۔ مثلاً مولانا اکبر الہ آبادی خواجہ حسن نظامی کو لکھتے ھیں کہ ''علی امام سے ملیں تو آداب عرض کر دینا بہ صد شوق ملاقات بعض حکما کا خیال ہے کہ نیکی اور عقل مندی ایک ھی چیز ہے۔ سر علی امام کو دیکھ کر اسکی تصدیق ھوسکتی ہے۔ بہت شیریں نفس شخص ھیں''۔

(خطوط اکبر بنام خواجہ حسن نظامی ص ٢٠)

اب سوال یہ ہے کہ علامہ سر علی امام سے پہلی بار کہاں ملے اور ان دونوں عظیم ھستیوں میں دوستانہ مراسم کب قائم ھونا شروع ھوئے۔ ممکن ہے کہ انکی پہلی ملاقات امرتسر میں مسلم لیگ اجلاس کے دوران ١٩٠٨ء میں

ہوئی ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ علامہ قانونی کام کے سلسلہ میں یا وائسرائے کی کونسل کے ممبر کی حیثیت سے سر علی امام لاہور تشریف لائے ہوں اور وہاں ملاقات ہوئی ہو۔

ایک بار علامہ نے سر علی امام کے لاہور تشریف لانے کے موقعہ پر یہ شعر لکھا تھا

نگاہ دار حقوق است خیرالبشر آیا
مسلمانو مبارک ہو امام منتظر آیا

ویسے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں سر علی امام وایسرائے کی کونسل کے ممبر ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۶ء تک رہے۔ اور اس عرصہ میں علامہ جب بھی دھلی یا شملہ تشریف لے گئے ہونگے تو سر علی امام سے ضرور ملے ہونگے۔

سر علی امام کی مسٹر گوکھلے سے بھاگلپور میں ملاقات ۱۹۰۹ء میں ہوئی اور اسی ملاقات کے بعد سر علی امام کے سیاسی خیالات عام مسلمانوں کے خیالات سے مختلف رہے۔ ۱۹۰۹ کے بعد سے وہ اس وفد کے پر جوش رکن تھے جس نے لارڈ منٹو سے ۱۹۰۶ء میں شملہ میں ملاقات کے دوران جداگانہ انتخابات کی پر زور تائید کی تھی۔

دوسری گول میز کانفرنس میں بھی سر علی امام کی نامزدگی ایک قوم پرست مسلمان کی حیثیت سے ہی ہوئی تھی۔ الغرض سیاسی اعتبار سے علامہ اور سر علی امام میں ہمیشہ اختلاف ہی رہا۔ مگر سیاسی اختلافات کے باوجود علامہ سر علی امام کے دوسرے کمالات کا اعتراف کرتے تھے سر علی امام اور علامہ کے مابین خط وکتابت بھی رہی ہوگی مگر ہماری نظر سے یہ خطوط نہیں گذرے ہیں۔ یہ بھی ضروری ہے علامہ نے اسرار خودی، سر علی امام کے نام معنون کرنے سے پہلے صاحب موصوف کی اجازت حاصل کی ہوگی۔ ممکن ہے کہ علامہ نے سر علی امام کو اس اجازت کے متعلق جو خط لکھا ہوگا وہ آئندہ کبھی شائع ہو جائے۔ ان سب خطوط سے علامہ اور سر علی امام کے تعلقات پر مزید روشنی پڑ سکے گی۔ مگر جو مواد ہمارے پیش نظر ہے اس سے بھی یہ ظاہر ہے کہ علامہ سر علی امام کے علم اور حسن اخلاق کے بیحد مداح تھے۔ انکی قانونی قابلیت تو برصغیر میں مسلم تھی۔ اور اس احترام کی ہی بنا پر علامہ نے اسرار خودی انکے نام نامی پر معنون کی تھی۔ اور یہ بھی اظہر من الشمس ہے کہ اسوقت برصغیر میں اس انتساب کے اہل سر علی امام کی ذات گرامی سے موزوں تر شخصیت نہ تھی۔ الغرض یہ صاف ظاہر ہے کہ سر علی امام ایک بہت ہی باکمال شخص تھے اور علامہ کا اسرار خودی کے پہلے اور دوسرے ایڈیشن

اسرار خودی

کا تعنون اس اخلاص، احترام اور انس کے تعلقات پر مبنی تھا جو ان دو عظیم المرتبت اور فخر روزگار انسانوں کے مابین قائم تھے۔ ان تعلقات کی ابتدا کیسے اور کب ہوئی فی‌الحال پردۂ اخفا میں ہے۔ اس ڈیڈیکیشن کے اس سے زیادہ معنی نہیں تھے کہ ایک باکمال شاعر جو قوم کے غم میں خون کے آنسو بہا رہا تھا جب ایک قدر شناس جوہری سے ملتا ہے تو فوراً اسکی زبان سے نکلتا ہے:

آستین از رخ بردار و گوہر را تماشہ کن

جن واقعات کا ہم نے ذکر کیا ہے انکو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ امید کی جاتی ہے کہ آئندہ کوئی صاحب علامہ کی برگزیدہ، محترم، اور قلندرانہ شخصیت کے متعلق ایسے بے سروپا خیالات کا اظہار نکرینگے جن سے اس عظیم انسان کے متعلق کسی بھی غلط فہمی کا امکان ہو۔

یہاں اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ جب علامہ نے ۱۹۲۵ء میں اسرار خودی اور رموز بیخودی کا ایک ایڈیشن اسرار و رموز کے نام سے یکجا شائع کیا تو اس تعنون کو حذف کر دیا اور اب اس تعنون کی حیثیت ایک تاریخی واقعہ سے زیادہ نہیں ہے۔

آئین جونمرداں اور اقبال

محمدریاض

علامہ اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں :

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیال فقر و غنا نہ کر
که جہاں میں نان شعیر پر ہے مدار قوت حیدری

نہ ستیزہ گاہ جہاں نئی ، نہ حریف پنجہ شکن نئے
وہی فطرت اسد اللهی، وہی مرحبی وہی عنتری (۱)

محبت از ''جوانمردی'' بجایی می رسد روزی
که افتد از نگاهش کارو بار دلربایی ها (۲)

مسلمان کے لہو میں ہے سلیقہ دل نوازی کا
مروت ، حسن عالمگیر ہے مردان غازی کا

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللهی

'' آئین جوانمرداں '' حق گوئی و بیباکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی (۳)

'جوانمردی' که خود را فاش بینند جہان کہنہ را باز آفرینند
ہزاران انجمن اندر طوافش که او با خویشتن خلوت گزینند

'جوانمردی' که دل با خویشتن بست رود در بحر و دریا ایمن از شست
نگہ را جلوہ مستی ها حلال است ولی باید نگه داری دل و دست (۴)

اور اسی مضمون پر یا ان ہی خصوصی اصطلاحات کے حامل علامہ کے درجنوں دوسرے اردو اور فارسی اشعار ہیں۔

ان اشعار پر غور و خوض کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو آئین جوانمرداں، یا "مسلک فتوت" سے ویسے ہی دلچسپی نہ تھی بلکہ اس شیوہ کا انہوں نے باقاعدہ مطالعہ بھی کر رکھا تھا۔ اس بات کا قوی امکان ہے کہ انہوں نے مستشرقین آلمانی کی وہ تحقیقات مطالعہ کی ہوں جو اس روش کے بارے میں کی جاتی رہی ہیں (۵)۔ بہر طور راقم الحروف کو چونکہ علامہ کے کلام کے ایک طویل مطالعہ کے بعد، "آئین جوانمرداں" پر تحقیق کرنا پڑی اس لئے قدم قدم پر یاد آتا رہا کہ علامہ نے بھی اس مسلک کو یقینی طور پر پڑھ رکھا تھا ورنہ ان کے کلام میں اس فراوانی سے مسلک مذکور کی اصطلاحات اور مناسبات لفظی و معنوی موجود نہ ہوتے۔ لفظ "مروت" کو ہی لے لیں۔ یہ آئین جوانمرداں کا ایک خاص شعبہ ہے (۶) اور علامہ کے کلام میں بافراوانی اور صحیح سیاق کے ساتھ اس کا استعمال موجود ہے۔ لفظ "عیار" یا "عیاری" اجتماعی جوانمردی کی مخصوص اصطلاح ہے۔ اسی طرح کا ایک اور لفظ "قلندر" ہے جس سے علامہ کو ایک خاص شغف ہے اور اسے خود اپنے لقب کے طور پر بھی استعمال کرتے ہیں۔ بہر طور ایسی کئی اصطلاحیں موجود ہیں۔

جوانمردی یا فتوت کیا ہے؟

جس شیوہ، آئین، مسلک یا مکتب فکر و عمل کی ہم توضیح کریں گے اور کلام اقبال سے اس کے بارے میں استشہاد ہوگا، اسے عربی میں فتوت یا اخیت یا فروسیت اور فارسی میں "جوانمردی" یا شوالیہ گری کہتے ہیں۔ لفظ "شوالیہ"، شہسوار کا ہم معنی ہے اور فرانسیسی کے "chevalier" (انگریزی chivalrous) سے بنایا گیا ہے۔ اس مسلک فتوت یا جوانمردی کا پیرو فتیٰ یا اخی یا حدث یا فارس یا شہسوار کہلاتا رہا ہے۔

فتی یا اخ کے الفاظ مفرد، تثنیہ اور جمع کی صورت میں قرآن مجید میں کئی مقامات پر آئے ہیں اور یہ الفاظ دور جاہلی کے عربی ادب میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ ان ہی الفاظ کی مرادف اصطلاح فارسی میں "جوانمرد" ہے۔ جاہلی عربی ادب میں فتی غیر معمولی سخی اور جنگجو شخص کو کہتے تھے اور اس دور کے عربوں کی یہی دو بڑی صفات تھیں۔ اس قسم کے "فتیان" میں عنتر بن شداد، عمر بن ود اور مرحب وغیرہ شامل تھے۔ دور اسلام کے آغاز میں ایسے بعض فتیان شاہ مردان حضرت علی رض کے ہاتھوں مارے گئے۔ علامہ نے ان بہادروں کی شکست کی طرف کئی اشعار میں دلچسپ اشارے کئے ہیں (۸)

آئین جوانمرداں

یاد رہے کہ عنتر بن شداد عورتوں کی ناموس کی حفاظت میں جنگ کرتا ہوا کچھ جنگجوؤں کے ہاتھوں مارا گیا تھا ۔ عہد جاہلیت کی ایک اور جوانمرد شخصیت حاتم بن عبداللہ بن سعدطائی ہے جس نے ۵۷۵ء کے لگ بھگ وفات پائی ہے ۔ (۹) حاتم کی جوانمردی اور سخاوت کی کئی داستانیں مشہور ہیں اور اس روش میں اس کی ایک بیٹی نے بھی جہانی شہرت حاصل کی ہے ۔ شیخ سعدی شیرازی (۱۰) (وفات ۶۹۰ ہجری) اور مرزا جو تبریزی (۱۱) وفات ۱۱۱۸ ہجری) نیز کئی دوسرے شعرا نے حاتم اور اس کی بیٹی کی جوانمردی کے واقعات کو جامہ نظم پہنایا ہے ۔ اقبال نے بھی رحمة اللعالمین کے مراحم کا ذکر کرتے ہوئے دختر حاتم کے قید ہونے کے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے (۱۲) جسے سعدی نے کامل طور پر نظم کیا ہے ۔

اقبال فرماتے ہیں

در مصاف پیش آن گردون سریر — دختر سردار طی آمد اسیر
پای در زنجیر وهم بی پرده بود — گردن از شرم و حیا خم کرده بود
دخترک را چون نبی بی پرده دید — چادر خود پیش روی او کشید

عہد جاہلیت کے جوانمردوں کی نمایاں خصوصیات اور صفات یہی دو چیزیں تھیں : غیر معمولی سخاوت اور شجاعت اور وہ دوسری صفات جو عہد اسلامی کا خاصہ ہیں، اس دور میں کیسے نظر آسکتی ہیں؟۔ جاہلی عہد کے جوانمرد کئی قسم کے اخلاقی معائب کا شکار تھے مگر ظاہر ہے کہ طلوع اسلام سے قبل یہ یہ مثالب، محامد ہی نظر آتے تھے ۔ ابن المعمار حنبلی نے کیا خوب فرمایا ہے

ولیس فتی الفتیان من راح و اغتدی — لشرب صبوح او لشرب غبوق
ولکن فتی الفتیان من راح و اغتدی — لضر عدو ، او لنفع صدیق (۱۳)

اسلامی دور میں ”آئین جوانمرداں“ نے بڑا ہی رواج پایا ہے ۔ یہ ایک دینی، صوفیانہ اور اجتماعی مسلک تھا اور مرحوم پروفیسر سعید نفیسی (وفات ۱۹۶۶ء) کے الفاظ میں ”یہ شیوہ مسلمان ممالک میں اس قدر رواج پذیر رہا کہ مسلک تصوف کے علاوہ کوئی دوسرا شیوہ اس کی برابری نہیں کرسکتا ہے ۔“ (۱۴) آئیے اس آئین کا موضوع بحث اور اس کی تشکیلاتی کیفیت کو بالاختصار ملاحظہ کریں :

علامہ محمد آملی (وفات ۷۵۳ ہجری) اپنی تالیف، نفائس الفنون فی عرائس العیون میں فرماتے ہیں : ''جب تک جوانمردی و فتوت انتہا تک نہ پہنچے ، ولایت کی ابتدا بھی ہاتھ نہیں لگتی ۔ فتوت ، تصوف کا ایک شعبہ ہے ....جوانمرد وہ ہے جو ہمیشہ خوش و خرم رہ کر مخلوق خداوندی کا ناصح مشفق اور ہمدرد ہو ۔ دین و دنیا کے اہم کاموں میں نمایاں خدمات انجام دے ۔ خود کمالات اخلاقی کا کسب کرے اور دوسرے رفقاء کو بھی مکارم اخلاق کے حصول کی مخلصانہ تلقین کرتا رہے'' (۱۵) امیر سید علی ہمدانی (وفات ۷۸۶ ہجری) جوانمردی کے موضوع بحث کے بارے میں اپنے رسالے فتوتیہ میں فرماتے ہیں : ''جوانمردی سالکان راہ باری تعالیٰ کا ایک مقام ہے ۔ وہ فقر و درویشی کا ایک شعبہ ہے اور ولایت کا ایک جزو ہے''۔ مولانا حسین واعظ کاشفی ہروی (وفات ۹۱۰ ہجری) اپنے ''فتوت نامہ سلطانی'' میں فرماتے ہیں: جوانمردی کا موضوع بحث، خود نفس انسانی ہے کہ اس مسلک کے ذریعے نفس کو اچھے کاموں کے لئے آمادہ کیا جائے اور برے افعال سے روکا جائے ۔ جوانمردی کے تین مدارج ہیں ۔ پہلا درجہ سخاوت ہے ۔ جو کچھ میسر ہوسکے اسے محتاجوں کی رفع حوائج کی خاطر صرف کردیا جائے ۔ دوسرا درجہ صفا کا ہے جس کا مقصود یہ ہے کہ اپنے سینے کو کبر و کینے اور عداوت سے پاک رکھا جائے۔ آخری مرتبہ 'وفا' کا ہے جسے خدا اور مخلوق دونوں سے برتنا چاہیئے... جوانمردی ایک شریفانہ روش ہے اور یہ علم توحید و تصوف کا ایک شعبہ ہے''۔ مولانا کاشفی کی اس مبسوط تعریف کے بعض حصے کلام اقبال میں بخوبی اجاگر ہیں مثلاً :

طاقت عفو در تو نیست اگر — خیزو با دشمنان در آبہ ستیز
سینہ را کارگاہ کینہ مساز — سرکہ در انگبین خویش مریز (۱۷)

برون کن کینہ را از سینہ خویش — کہ دودخانہ از روزن برون بہ
زکشت دل مدہ کس را خراجی — مشوای دہ خدا، غارت گر دہ (۱۸)

اب اس موضوع پر چند دیگر بزرگان فتوت کے اقوال ملاحظہ ہوں :

۱ — شیخ حسن بصری (وفات ۱۱۰ ہجری) نے فرمایا (۱۹) کہ خدائے تعالیٰ نے اس آیہ کریمہ میں جوانمردی کے سارے اوصاف جمع کردئے ہیں : ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتای ذی القربیٰ و ینھیٰ عن الفحشاء والمنکر و البغی ج (۲۰)'' یہ آیت مبارک حقوق اللہ اور حقوق العباد کے مضمون پر حاوی ہے اور علامہ نے اسلامی اخوت و مساوات کے بیان میں اسی سے استشہاد کیا ہے ۔ 'سلطان مراد خجندی ترکستانی اور ایک معمار' کی حکایت میں فرماتے ہیں ۔

یاد رہے کہ عنتر بن شداد عورتوں کی ناموس کی حفاظت میں جنگ کرتا ہوا کچھ جنگجوؤں کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ عہد جاہلیت کی ایک اور جوانمرد شخصیت حاتم بن عبداللہ بن سعد طائی ہے جس نے ۵۷۵ء کے لگ بھگ وفات پائی ہے۔ (۹) حاتم کی جوانمردی اور سخاوت کی کئی داستانیں مشہور ہیں اور اس روش میں اس کی ایک بیٹی نے بھی جہانی شہرت حاصل کی ہے۔ شیخ سعدی شیرازی (۱۰) (وفات ۶۹۰ ہجری) اور مرزا جو تبریزی (۱۱) وفات ۱۱۱۸ ہجری) نیز کئی دوسرے شعرا نے حاتم اور اس کی بیٹی کی جوانمردی کے واقعات کو جامہ نظم پہنایا ہے۔ اقبال نے بھی رحمۃ للعالمین کے مراحم کا ذکر کرتے ہوئے دختر حاتم کے قید ہونے کے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے (۱۲) جسے سعدی نے کامل طور پر نظم کیا ہے۔

اقبال فرماتے ہیں

در مصافی پیش آن گردون سریر دختر سردار طی آمد اسیر

پای در زنجیر وهم بی پرده بود گردن از شرم و حیا خم کرده بود

دخترک را چون نبی بی پرده دید چادر خود پیش روی او کشید

عہد جاہلیت کے جوانمردوں کی نمایاں خصوصیات اور صفات یہی دو چیزیں تھیں: غیر معمولی سخاوت اور شجاعت اور وہ دوسری صفات جو عہد اسلامی کا خاصہ ہیں، اس دور میں کیسے نظر آسکتی ہیں؟۔ جاہلی عہد کے جوانمرد کئی قسم کے اخلاقی معائب کا شکار تھے مگر ظاہر ہے کہ طلوع اسلام سے قبل یہ یہ مثالب، محامد ہی نظر آتے تھے - ابن المعمار حنبلی نے کیا خوب فرمایا ہے

ولیس فتی الفتیان من راح و اغتدی لشرب صبوح او لشرب غبوق

ولکن فتی الفتیان من راح و اغتدی لضر عدو ، او لنفع صدیق (۱۳)

اسلامی دور میں "آئین جوانمرداں" نے بڑا ہی رواج پایا ہے۔ یہ ایک دینی، صوفیانہ اور اجتماعی مسلک تھا اور مرحوم پروفیسر سعید نفیسی (وفات ۱۹۶۶ء) کے الفاظ میں "یہ شیوہ مسلمان ممالک میں اس قدر رواج پذیر رہا کہ مسلک تصوف کے علاوہ کوئی دوسرا شیوہ اس کی برابری نہیں کر سکتا ہے۔" (۱۴) آئیے اس آئین کا موضوع بحث اور اس کی تشکیلاتی کیفیت کو بالاختصار ملاحظہ کریں:

علامہ محمد آملی (وفات ۷۵۳ ہجری) اپنی تالیف، نفائس الفنون فی عرائس العیون میں فرماتے ہیں : ''جب تک جوانمردی و فتوت انتہا تک نہ پہنچے ، ولایت کی ابتدا بھی ہاتھ نہیں لگتی ۔ فتوت ، تصوف کا ایک شعبہ ہے ....جوانمرد وہ ہے جو ہمیشہ خوش و خرم رہ کر مخلوق خداوندی کا ناصح مشفق اور ہمدرد ہو ۔ دین و دنیا کے اہم کاموں میں نمایاں خدمات انجام دے ۔ خود کمالات اخلاقی کا کسب کرے اور دوسرے رفقاء کو بھی مکارم اخلاق کے حصول کی مخلصانہ تلقین کرتا رہے'' (۱۵) امیر سید علی ہمدانی (وفات ۷۸۶ ہجری) جوانمردی کے موضوع بحث کے بارے میں اپنے رسالے فتوتیہ میں فرماتے ہیں : ''جوانمردی سالکان راہ باری تعالیٰ کا ایک مقام ہے ۔ وہ فقر و درویشی کا ایک شعبہ ہے اور ولایت کا ایک جزو ہے''۔ مولانا حسین واعظ کاشفی ہروی (وفات ۹۱۰ ہجری) اپنے ''فتوت نامہ سلطانی'' میں فرماتے ہیں: جوانمردی کا موضوع بحث، خود نفس انسانی ہے کہ اس مسلک کے ذریعے نفس کو اچھے کاموں کے لئے آمادہ کیا جائے اور برے افعال سے روکا جائے ۔ جوانمردی کے تین مدارج ہیں ۔ پہلا درجہ سخاوت ہے ۔ جو کچھ میسر ہوسکے اسے محتاجوں کی رفع حوائج کی خاطر صرف کردیا جائے ۔ دوسرا درجہ صفا کا ہے جس کا مقصود یہ ہے کہ اپنے سینے کو کبر و کینے اور عداوت سے پاک رکھا جائے۔ آخری مرتبہ 'وفا' کا ہے جسے خدا اور مخلوق دونوں سے برتنا چاہیئے... جوانمردی ایک شریفانہ روش ہے اور یہ علم توحید و تصوف کا ایک شعبہ ہے''۔ مولانا کاشفی کی اس مبسوط تعریف کے بعض حصے کلام اقبال میں بخوبی اجاگر ہیں مثلاً :

طاقت عفو در تو نیست اگر	خیزو با دشمنان در آیہ ستیز
سینہ را کار گاہ کینہ مساز	سرکہ در انگبین خویش مریز (۱۷)
برون کن کینہ را از سینہ خویش	کہ دودخانہ از روزن برون بہ
زکشت دل مدہ کس را خراجی	مشوای دہ خدا، غارت گر دہ (۱۸)

اب اس موضوع پر چند دیگر بزرگان فتوت کے اقوال ملاحظہ ہوں:

۱— شیخ حسن بصری (وفات ۱۱۰ ہجری) نے فرمایا (۱۹) کہ خدائے تعالیٰ نے اس آیہ کریمہ میں جوانمردی کے سارے اوصاف جمع کردئے ہیں : ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتای ذی القربیٰ و ینھیٰ عن الفحشاء والمنکر و البغی ج (۲۰)'' یہ آیت مبارک حقوق اللہ اور حقوق العباد کے مضمون پر حاوی ہے اور علامہ نے اسلامی اخوت و مساوات کے بیان میں اسی سے استشہاد کیا ہے ۔ 'سلطان مراد خجندی ترکستانی اور ایک معمار' کی حکایت میں فرماتے ہیں ۔

مدعی را تاب خاموشی نماند آیه "با لعدل والاحسان" بخواند
گفت از بهر خدا بخشید مش از برای مصطفیٰ بخشید مش (۲۱)

۲۔ حضرت امام جعفر صادق نے اس حدیث کو مرفوعاً رسول اکرمؐ سے روایت فرمایا ہے : "میری امت کے جوانمردوں کی دس علامات ہیں ۔ قول صدق، وفائے عہد، ادائے امانت، ترک دروغ، یتیم پر ترحم، سائل پر بخشش، ماحضر کافی سبیل اللہ خرچ کرتے رہنا، حسن اخلاق، مہمان نوازی اور سب سے بڑھ کر یہ بات کہ حیاء داری ہو" ۔ (۲۲)

۳۔ شیخ ابوالحسن خرقانی (وفات ۴۲۵ ھجری) نے فرمایا: جوانمردی ایک سمندر ہے جس کے تین دریا ہیں ۔ سخاوت ، شفقت ، مخلوق سے بے نیازی اور خدائے تعالیٰ سے نیاز مندی ۔

اقبال اس موضوع پر فرماتے ہیں (۲۳) :

مسلم استی بی نیاز از غیر شو اهل عالم را سراپا خیر شو
چون علیؓ در ساز با نان شعیر گردن مرحب شکن ، خیبر بگیر
خود بخود گردد در میخانه باز بر تهی پیمانگان بی نیاز
بی نیازی رنگ حق پوشیدن است رنگ غیر از پیرهن شوئیدن است
از پیام مصطفیٰ ص آگاه شو فارغ از ارباب دون الله شو

یاد رہے کہ یہ وہی ابوالحسن ہیں جن کے ایک قول کے بارے میں علامہ نے "بال جبریل" میں فرمایا ہے (اگرچہ ابوالحسن اشعری کا بھی ایک قول ایسا ہی ہے) :-

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے
کہ جاں مرتی نہیں مرگ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہو اپنی کرن سے ؟ (۲۴)

۴۔ شیخ فضیل بن عیاض (وفات ۱۸۳ ھجری) نے فرمایا : 'جوانمردی یہ ہے کہ عفو و بخشش اور سخاوت کو عام کیا جائے ۔ اپنے عطایات کے سلسلے میں کافر و مومن کے درمیان کوئی امتیاز روا نہ رکھا جائے' قول منقول حضرت امام احمد بن حنبل (وفات ۲۴۱ ھجری) سے بھی منسوب ہے (۲۵) ۔ یہ تعلیمات، اقبال کے کلام میں باافراط موجود ہیں ۔ جاوید نامه میں "سخنی به نژاد نو" کے عنوان سے فرماتے ہیں ۔

حرف بد را برلب آوردن خطاست   کافر و مومن همه خلق خداست
آدمیت احترام آدمی   با خبر شو از مقام آدمی

بندۂ عشق از خدا گیر طریق   می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دین را گیرد در پہنای دل   دل اگر بگریزد از دل، وای دل (۲۶)

۵— شیخ ابو محمد سہل بن عبداللہ تستری (وفات ۲۸۳ ہجری) نے فرمایا: 'جوانمردی رسول اللہ کی سنت و روش حسنہ کی پیروی کا نام ہے'۔ حقیقی جوانمرد وہ ہے جس نے پیغمبر اکرم کی تقلید کامل کو اپنا شعار و دثار بنا رکھا ہو۔

اقبال نے اس بات کو شیخ حسین بن منصور حلاج بیضاوی (مقتول ۳۰۹ ہجری) کی زبانی بیان کیا ہے:

در جہان زی چون رسول انس و جان
تا چو او باشی قبول انس و جان

باز خود را بین ہمین دیدار اوست
سنت او سری از اسرار اوست (۲۷)

۶— شیخ ابن المعمار حنبلی نے کسی جوانمرد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: 'جوانمرد وہ ہے کہ اگر خلوت میں ہو تو لوگ اس کی تلاش میں مشتاقانہ سرگرم ہوں۔ اگر جلوت میں ہو تو سب بخوشی اس کے گرد جمع ہوں اور اگر مر جائے تو سب اس کا دلی ماتم کریں'۔ (۲۸)

۷— شیخ ابو علی دقاق (وفات ۴۰۵ ہجری) کا قول ہے کہ: 'جوانمردی یہ ہے کہ لوگوں کے درمیان ہو مگر خود کو سب سے جدا محسوس کرے۔ فتی اجتماعی اور انفرادی دونوں روشوں کو اپنائے رکھے گا'۔ خلوت و جلوت کے اس جوانمردانہ جذبے کو اقبال نے کئی مقام پر بیان فرمایا ہے۔ چند مثالیں نقل کر کے اقوال بزرگان پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔

اندکی اندر حرای دل نشین
ترک خود کن، سوی حق ہجرت گزین

محکم از حق شو سوی خود گام زن
لات و عزای ہوس را سر شکن (۲۹)

زندگی انجمن آرا و نگہدار خود است
ای کہ اندر قافلہ‌ای، بی ہمہ شو، باہمہ رو (۳۰)

ہے زمانے کا تقاضا انجمن
اور بے خلوت نہیں ، ذوق سخن (۳۱)

انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو
شمع محفل کی طرح سب سے جدا، سب کا 'رفیق' (۳۲)

تاریخ فتوت

فتوت یا اسلامی جوانمردی کی تاریخ کا آغاز حضرت رسول اکرم ص کی حیات طیبہ سے ہوتا ہے ۔ ہر مسلک اسلامی میں آپ ھی مبداء اور نمونہ کامل ھیں ۔ البتہ ''فتوت ناموں (۳۳)'' میں دوسرے انبیائے کرام کے وقائع جوانمردی بھی قلم بند کئے گئے ھیں جن کا خلاصہ مطلب یوں ہے : حضرت آدم کا دانۂ ممنوعہ کھا کر توبہ واستغفار کرنا، حضرت نوح کا صد ھا سال تک صبر واستقامت فرمانا، حضرت ابراھیم خلیل الرحمن کا غیر معمولی ایثار ان کی بت شکنی اور غیر اللہ سے بے نیازی، حضرت یعقوب علیہ السلام کا فراق فرزند کے امتحان میں صابر و شاکر رھنا ، حضرت یوسف علیہ السلام کا پرعصیان ماحول میں حفظ عصمت کیلئے مبارزہ کرنا اور اپنے خطا کار بھائیوں کو بے چوں و چرا معاف کردینا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت شعیب علیہ السلام سے ایفائے عہد، حضرت داود علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کا باجبروت بادشاہ ھوتے ھوئے زرہ سازی اور کلاہ بافی کے ذریعے اکل حلال (۳۴) کا کسب کرنا، حضرت ایوب علیہ السلام کا مصائب و امراض پر صبر اور حضرت یوشع بن نون کا موسیٰ و ھارون سے بے لوث ھمکاری فرمانا وغیرہ ''جوانمردی'' کی مثالیں ھیں ۔ غرض اس روش میں تمام انبیاء کرام کی زندگی کے بعض واقعات کو امثلہ اور نمونوں کے طور پر پیش نظر رکھ کر فتیان کسب فیض کرتے رہے ھیں ۔

ھمارے صادق اور امین رسول اکرم ص کا بعثت سے قبل بھی ایک بڑا جوانمردانہ واقعہ مشہور ہے ۔ اس واقعہ کو ''حلف الفضول'' کہا جاتا ہے ۔ حضرت رسالتماب ص نے اس وقت مکہ معظمہ کے مختلف قبیلوں کے صالح نوجوانوں کے ساتھ مل کر حلف نامہ تیار کروایا تھا۔ اس گروہ صالحین میں بنو ھاشم، بنوالمطلب، بنواسد، بنوزھرہ اور بنوتمیم کے نوجوان شامل تھے ۔ حلف نامہ اس بارے میں تھا کہ امن و امان قائم رکھنے، مسافروں کی حفاظت کرنے، اجنبیوں کی مہمانداری اور مظلوموں کی ظالموں کے مقابلے میں حمایت کرنے کے ضمن میں سب متحد رھیں گے ۔ ایک دفعہ اسی گروہ نے ایک مظلوم اور مفلوک شخص کی بیٹی کو ایک ظالم سوداگر کے چنگل ھوس سے نجات دلائی تھی۔(۳۵)

حضور کے ھر فعل میں ''جوانمردی'' تھی ۔ آپ سیدالفتیان ھیں ۔ آپ کی شجاعت کاملہ کا ایک واقعہ بہت مشہور ہے ۔ ایک رات سارے اھل یثرب

دشمنوں کے خطرے کے پیش نظر سخت خوفزدہ تھے ۔ اس حالت میں لوگوں نے دیکھا کہ یہ نبی برحق ص شمشیربگردن اوراسپ سوار سارے شہر کے چاروں طرف گشت فرما کر مخلوق خداوندی کی خبر گیری میں مصروف ہے ۔

لایسالون اخاهم حین یندبهم
فی النائبات علی ما قال برهانا (۳۶)

بعثت کے بعد اهالی شبه جزیزہ نے حضرت ص کو طرح طرح کی ایذائیں دینے میں کونسی کسر اٹھا رکھی تھی؟ مگر اس مجسمه عفو و حلم نے کسی سے بھی ان جفاؤں کا انتقام نہیں لیا بلکه سب کو معاف کردیا ۔ فتح مکه کے موقع پر آپ کی زبان وحی ترجمان پر وہ قرآنی آیات جاری تھے جو حضرت یوسف علیه‌السلام کے عفو برادران سے سلسلے میں نازل ہوئی ہیں ۔ آپ فرما رہے تھے : وانی اقول کما قال یوسف اخی ۳۷—لا تثریب علیکم الیوم ۳۸ حضور کے اس بے پایاں عفو کی طرف علامه اقبال نے ''اسرار و رموز'' میں اشارہ کیا ہے ۔

روز محشر اعتبار ماست او — در جهان هم پر دار ماست او
لطف و قهر او سراپا رحمتی — آن بیاران، این باعداء رحمتی
آنکه براعداء در رحمت گشاد — مکه را پیغام 'لاتثریب' داد ۳۹

فتوت اور حضرت علی رض

فتیان کے عقیدہ کے مطابق حضرت علی رض مسلک فتوت میں رسول اللہ کے واحد خلیفه تھے - البته بعض فتوت ناموں میں دیگر خلفائے راشدہ ثلاثه رض کے اسامی بھی اسی ضمن میں مذکور ہیں ۔ فتوت اسلامی کے سارے سلاسل شاہ مرداں (شاہ جوانمرداں) سے ہی منسلک ہیں ۔ تصوف کے سلسلوں کا بھی یہی حال ہے ۔ البته نقشبندی سلسلے کی ایک شاخ حضرت ابوبکر صدیق اکبر رض سے جا ملتی ہے ۔

حضرت علی رض کی غیر معمولی شجاعت و سخاوت کے واقعات زبان زد عوام و خواص ہیں ۔ سخاوت اور ایثار کے بارے میں ایک معروف واقعه یه ہے که رمضان میں حضرت اور بی بی فاطمه‌الزهرا رض نے رسول اکرم صلی علیه‌اللّٰه‌وصلعم کی خواهش کے مطابق ایک سائل کو اس حالت میں افطاری کے لیے سہمان کیا جبکه گھر میں ماحضر اپنے لئے بھی بمشکل ہی کفاف کرسکتا تھا ۔ حضرت علی رض نے مصلحت کی بنا پر حضرت زهرا رض کو چراغ خاموش کر دینے کے لئے فرمایا - یه دونوں حضرات اندھیرے میں محض کھانے کی طرف هاتھ بڑھاتے تھے اور کھانا صرف سہمان ہی کھاتا تھا ۔ اسے خوراک کی قلت کا احساس نه ہوسکا اور خوب سیر ہو کر کھایا ۔ حضرت علی رض اور خاتون جنت رض نے رات اسی حالت میں بسر کی اور چوں که سحری کے لئے کچھ موجود نه تھا اس لئے دوسرا روزہ

بھی اسی حالت میں رکھنا پڑا (۴۰) بعض مفسرین کرام رح نے لکھا ہے کہ سورہ 'الدھر' کی حسب ذیل دو آیات میں حضرت علی رض کے اس غیر معمولی ایثار کی طرف اشارہ ہے: ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا۔ انما نطعمکم لوجه الله لانرید منکم جزاء و لا شکورا (۴۱) چوں کہ یہ سورہ مبارکہ ''ھل اتی'' کے کلمات الٰہی سے آغاز پذیر ہے، اسی لئے یہ دو مبارک لفظ گویا حضرت علی رض کا لقب بن گئے ہیں۔ ایرانی شاعر فروغی بسطامی (وفات ۱۲۷۰ ھجری) کہتا ہے۔

آفتاب کبریا دریای در لافتی

فخرآل مصطفیٰ، مخصوص نص ''ھل اتی'' ۴۲

اور خود علامہ حضرت فاطمہ الزہرا رض کی منقبت میں فرماتے ہیں۔

بانوی آن تاجدار ''ھل اتی'' مرتضیٰ، مشکل کشا، شیر خدا ۴۳

حضرت علی رض کے کئی دوسرے جوانمردانہ القاب ہیں حیدر اسد اللہ، مشیر خدا، ابو تراب، کرار او ر فاتح خیبر وغیرہ علامہ نے ان القاب کو کئی بار نظم کیا او ر ان کے نئے نئے معنی نکالے ہیں جن کی مثالیں بہت طویل ہو جائیں گی۔ چند شعر ملاحظہ ہوں۔

هرنرخی که این کالا بگیری سود مند افتد بزور بازوی حیدر رض بده ادراک رازی را ۴۴

مرسل حق کرد نامش بو تراب حق یدالله خواند در ام الکتاب

مرتضیٰ کز تیغ او حق روشن است بوتراب از فتح اقلیم تن است

زیر پاش اینجا شکوه خیبر است دست او آنجا قسیم کوثر است ۴۵

می شناس معنی کرار چیست ؟ این مقامی از مقامات علی رض است

مسلم هندی چرا میدان گذاشت؟ همت او بوی کراری نداشت ۴۶

فقر خیبر گیر بانان شعیر بستهء فتراک او سلطان و میر

گرچه اندر بزم کم گوید سخن یک دم او گرمی صد انجمن ۴۷

حضرت علی رض کی شجاعت کے لئے ایک فتیانہ قول یہ ہے کہ لافتی الاعلی لاسیف الا ذوالفقار۔ ۴۸ یہ قول بطور حدیث نبوی مشہور ہے۔ کہتے ہیں کہ جنگ احد میں جب شاہ مرداں داد شجاعت دے رہے تھے تو ھاتف غیبی نے ان کے لئے یہ کلمات کہے اور اس کے بعد رسول اکرم ص ان کلمات بابرکت کو کئی مرتبہ حضرت علی رض کے لئے زبان مبارک پر لائے ہیں اور اس طرح یہ کلمات شاہ مرداں کے لئے مخصوص ہوگئے۔ علامہ اقبال نے حضرت علی رض کی جوانمردی کے لئے جو بلیغ اشعار کہے، ان کی طرف اشارہ ہوچکا اور مزید مثالیں عرض ہونگی۔ 'لافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار' کے موضوع پر دوسرے شاعروں کے چند ابیات دیکھیں۔ سعدی فرماتے ہیں۔

دیباچه مروت و سلطان معرفت لشگر کش فتوت و سردار اتقیاء

مردی که در غزا زره پیش بسته بود تا پیش دشمنان ندهد پشت برغزا ۵۱

ناصری سیواسی اپنے منظوم فتوت نامہ ۵۲ (مؤلفہ ۶۸۹ ھجری) میں کہتا ہے۔

چون کہ فرمود آن نبی وھم ولی	در فتوت لافتی الا علی رض
پس مسلم بر علی رض باشد سخا	دانکہ جنت ھست دار الاسخیاء

اپنے جد بزرگوار کی طرح، اولاد علی رض نے بھی جوانمردی اور سرفروشی کی روش کو پورے طور پر اپنائے رکھا اور تاریخ فتوت و ایثار کو شان و شکوہ اور فخر واحتشام بخشا ہے۔ اوحدی مراغہ ای (وفات ۷۳۸ ہجری) حضرت امام حسین رض کی منقبت میں لکھتا ہے۔

گر فتوت از دل و دست تو راست شد
اندر جہان بگو کہ این منزلت کراست ؟ ۵۳

علامہ اقبال نے حضرت فاطمہ رض کی ایک منقبت لکھی ہے ۵۴ جس میں امام حسن رض کی مصالحت کی جوانمردانہ مساعی اور امام حسین رض کی حریت دوستی اور سرفروشی کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ ایک دوسری منقبت میں آپ نے کربلا کے دلگداز واقعہ کو نظم کیا ہے۔ آپ نے قرآنی تلمیحات کے ذریعہ حضرت امام رض کی شہادت کے واقعے کے ڈانڈے حضرت ابراھیم و حضرت اسمعیل علیہما السلام کے واقعات کے ساتھ اس طرح ملائے ھیں کہ شاید و باید۔ اس قسم کے موجز اور معجز نما اشعار کے نظائر فارسی اور اردو ادب میں بمشکل ھی ملیں گے۔

بانوی آن تاجدار 'ھل اتی'	مرتضیٰ، مشکل گشا، شیر خدا
پادشاہ و کلبہ ای ایوان او	یک حسام و یک زرہ سامان او
در آن مرکز پرکار عشق	مادر آن کاروان سالار عشق
آن یکی شمع شبستان حرم	حافظ جمعیت خیر الامم ص
تا نشیند آتش پیکار وکین	پشت پا زد بر سر تاج و نگین
وان دگر مولای ابرار جہان	قوت بازوی احرار جہان
در نوای زندگی سوز از حسین رض	اھل حق حریت آموز از حسین رض ۵۵

آن امام عاشقان پور بتول رض	سرو آزادی زبستان رسول ص
سرخ رو عشق غیور از خون او	شوخی این مصرع از مضمون او
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او چمن ایجاد کرد
عزم او چون کوھساران استوار	پایدار و تند سیر و کامگار
اللہ اللہ بای بسم اللہ پدر	معنی "ذبح عظیم ۵۶" آمد پسر ۵۷

غریب و سادہ و رنگین ہے داستان حرم	نہایت اس کی حسین رض، ابتدا ہے اسمعیل ۵۸

فتوت اور معاشرہ

گذشتہ تعریفوں اور ان کی مثالوں کی روشنی میں دیکھا جا سکتا ہے کہ 'مسلک فتوت' دین و اخلاق کے تمام اجتماعی مسائل پر حاوی ہے۔ تصوف کے رواج کے ساتھ ساتھ اس مسلک نے اور بھی رونق حاصل کرلی - اس مسلک کے مروجین نے کوشش کی ہے کہ تصوف اور شرع اسلامی سے معنوی طور پر آمیختگی اور اختلاط پیدا کیا جائے۔ اس مسلک کی مدد سے ایسی تنظیمیں بنائی جانے لگیں جو مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ اختلافات اور منافرت کو کم کر سکیں۔

ای کہ نشناسی خفی را از جلی هشیار باش
ای گرفتار ابوبکر رض و علی رض هشیار باش ۵۹

جوانمرد، دین اسلام پر بطور مجموعی نظر رکھتے تھے اور کسی مخصوص فرقے کے انتساب میں شدت و اصرار نہ کرتے تھے۔ ان بزرگوں نے اپنی اجتماعی تنظیموں کے ذریعے ظالموں کے خلاف متحدہ محاذ قائم کر رکھا تھا۔ اس گروہ نے ایک حد تک شرعی احتساب کا کام ہاتھ میں لے رکھا تھا چنانچہ امراء سے زکواۃ کو بجبر وصول کرتے اور غرباء میں تقسیم کرتے تھے۔

تصوف اور فتوت

جس طرح جوانمرد، روش تصوف کی طرف متوجہ تھے اس طرح صوفیہ بھی جوانمردوں کی رفاہی انجمنوں کو بنظر استحسان دیکھتے تھے۔ کتنے بالغ نگاہ صوفیہ کو ترک دنیا ناپسند تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ فتوت بطور ''عوامی تصوف'' کے رواج پائے کیوں کہ

یہ حکمت ملکوتی یہ علم لاہوتی
حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکر نیم شبی مراقبے یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ وپرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں ۶۰

اس مسلک کے ذریعے تصوف عمل نے مختلف اسلامی ممالک میں عمومیت حاصل کرلی اور صوفیہ اس روش کی طرف خاص دل سوزی سے توجہ دینے لگے۔ حقوق العباد کا تقاضا بھی یہی تھا۔ کئی صوفیہ، فتیان کے گروہ میں اسی طرح شامل ہو رہے جیسے فتیان خود ان کے گروہ میں۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے مندرجہ ذیل تین معروف ''صوفی'' پہلے گروہ جوانمرداں میں شامل تھے: ابو حامد احمد بن خضرویہ بلخی، ابو حفض عمرو بن سلمہ

حداد نیشا پوری اور ابوالحسن علی بن محمد بن سہل مدنی پوشنگی ۔ جن صوفیہ نے آئین جوانمرداں کو اپنایا اور عملاً اس روش پر چلتے رہے، ان کی تعداد بہت ہی زیادہ ہے۔ نمایاں تر بزرگوں میں حسب ذیل نام سرفہرست آتے ہیں:
شیخ خواجہ عبداللہ انصاری ہروی (وفات ۴۸۱ ہجری)، شیخ نجم الدین کبری خوارزمی (شہادت ۶۱۸ ہجری)، شیخ نجم الدین زرکوب تبریزی (وفات ۷۱۲ ہجری)، شیخ عبدالرزاق کاشانی (وفات ۷۳۶ ہجری)، شیخ سید علاء الدولہ سمنانی (وفات ۷۳۶ ہجری) اور امیر سید علی ہمدانی وغیرہ۔ ان چھ بزرگان تصوف کے فتوت نامے یا فتوت کے بارے میں اقوال موجود ہیں۔ امیر سید علی ہمدانی اور ان کے پیر حضرت شیخ تقی الدین علی دوستی سمنانی (وفات ۷۳۳ یا ۷۳۴ ہجری) کے داد و دہش اور جوانمردانہ اعمال کے کئی واقعات بھی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ۶۱ غرض تصوف اور جوانمردی میں بے حد نزدیکی رابطہ رہا ہے۔

ملامتی صوفیہ اور فتوت

ملامتی یا اہل ملامت، صوفیہ کا وہ گروہ ہے جو اپنے ظاہر کو قابل اعتراض اور باطن کو منزہ و پاک رکھتے تھے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ نیک اعمالیوں کے غرور میں آ کر کسی امتحان یا فتنہ میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ ان صوفیہ جوانمرد کا بڑا گروہ ایران کے شہر نیشاپور میں اقامت گزیں تھا اور ان کے حالات ہر معروف صوفیانہ تذکرہ میں موجود ہیں۔ یہ شروع سے ہی جوانمرد کہلاتے تھے اور اکابر صوفیہ مثلاً شیخ علی ہجویری جلابی غزنوی معروف بہ داتا گنج بخش (وفات تقریباً ۴۸۲ ہجری) اور شیخ محی الدین ابن عربی (وفات ۶۳۸ ہجری) نے اس گروہ کی بڑی ہی تعریف کی ہے۔ شیخ عبدالرحمن السلمی نیشاپوری (وفات ۴۱۲ ہجری) اپنے معروف عربی رسالہ "الملامتیہ" میں اس گروہ کی جوانمری کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں:

"۔ ۔ ۔ ملامتیوں میں سے ایک کو پوچھا گیا کہ "جوانمرد" کسے کہتے ہیں اور اس لقب کا مستحق کون ہے؟ جواب دیا—وہ شخص جس میں اعتذار آدم علیہ السلام، صلائے نوح علیہ السلام، وفائے ابراہیم علیہ السلام، صدق اسمعیل علیہ السلام، اخلاص موسیٰ علیہ السلام، صبر ایوب علیہ السلام، گریہ و بکائے داؤد علیہ السلام، حضرت محمد صلعم کی سخاوت، ابوبکر صدیق رض کی نرمی، عمر فاروق رض کی حمیت، عثمان غنی رض کی حیاء اور علی کرار رض کا علم ہو مگر ان فضائل کے باوجود وہ خود کو ملامت کرے اور اپنی ہستی کو ہیچ جانے۔"۶۲

میں سمجھتا ہوں کہ ملامتی کی یہ جامع ترین تعریف ہے۔ اس قسم کی تعریفات صدراولیٰ کے کئی مسلمان زعماء نے بھی بیان فرمائی ہیں مگر ان میں

خاکساری اور خلوص کی تعلیم دی گئی ہے نہ کہ ملامت کی۔ حضرت عمرفاروق رضؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ کو خط لکھا تھا کہ:

"۔ ۔ ۔ دو نیکیاں بہنوں کی مانند ہیں۔ ایک رضا ہے اور دوسری فتوت اگر رضا حاصل نہ ہوسکے تو فتوت پر عامل رہو۔ فتوت مصائب میں صابر رہنے کا نام ہے۔ کیا تم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صبر و شکیبائی کو ملاحظہ نہیں کیا؟ آگ میں ڈالے جانے کے وقت وہ صابر رہے اور قدرت خداوندی سے وہ آتش سرد اور باعث سلامتی بن گئی۔ فرزند اسمعیل علیہ السلام کو قربان کر دینے کی سعی کے نتیجے میں ان کو "ذبح عظیم" کا ثواب ملا۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے کنویں اور قید خانے میں صبر کیا اور آخر کار ان کے بھائیوں کو کہنا پڑا کہ: لقد اثرک اللہ علینا، یعنی بے شک خدا نے آپ کو ہم پر برتری بخشی ہے۔"۶۳ اور مندرجہ ذیل قول امیر معاویہ رضؓ سے منسوب ہے: "جوانمردی یہ ہے کہ تم اپنے مال سے اپنے بھائی کو تو دو لیکن اس کے مال میں اپنے لئے طمع نہ رکھو اور نہ حق انصاف کو کسی لالچ یا ملامت کے خوف سے انجام دو۔ بھائی کی جفائیں برداشت کرو لیکن خود جفا نہ کرو۔ اس کی ذرا سی نیکی کو بڑا جانو اور اپنی بڑی سے بڑی نیکی کو خاطر میں نہ لاؤ"۶۴ ان توضیحات کے بعد اب لازم ہے کہ مسلک فتوت کی مخصوص تشکیلات سے بحث کریں۔

فتوت کی تشکیلات

جوانمردوں کی تنظیمیں لنگر خانوں اور "زوایا" میں برپا کی جاتی تھیں جو خانقاہ نما ہوتے تھے۔ لنگر خانوں کو عموماً خانقاہوں سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ یہاں فتیان کے اجتماعات منعقد ہوتے تھے۔ ان لنگر خانوں کا ناظم یا "رئیس" پیر خانقاہ کی مانند تھا جسے اصطلاح میں "جد" کہتے تھے۔ ہر لنگر خانے میں قیام شب اور طعام کا اہتمام ہوتا تھا۔ جوانمردوں کی آمدنیوں کا امین "جد" تھا جو اس رقم سے لنگرخانوں کا انتظام چلاتا تھا۔ ہر لنگر خانے یا زاویہ میں کئی کئی "زعیم" ہوتے تھے جن کا کام فتیان برادری کو پند و اندوز دینا اور ان کے افتار و اطوار پر کڑی نگرانی رکھنا تھا اس گروہ میں تازہ واردوں کو "بکر" اور آداب و رسوم فتوت سے نباہ کرلینے والے مجرب شخص کو "اب یا پدر یا مقدم" کہتے تھے۔ ہر جوانمرد دوسرے ساتھی کو "رفیق" ۶۵ کہہ کر پکارتا تھا اور ان میں بڑی ہی موانست قائم ہوتی تھی۔ پورے لنگرخانوں میں برادری، اخوت اور مخلص دوستی کی فضا کار فرما رہتی تھی۔ مقصد یہ تھا کہ "زوایا" خانقاہوں کی مانند تربیت گاہیں ثابت ہوں۔

گروہ فتوت میں شمولیت کے طالب کو چالیس دن تک طرح طرح کے جسمانی اور اخلاقی امتحان دینے ہوتے تھے۔ اسے "جد" اور "زعماء" کی خدمت

کرنا اور ان کے احکام پر عامل ہونا پڑتا تھا۔ یہ چالیس دن تقریباً صوفیہ کے ''چلہ'' کی مانند گذارنے ہوتے تھے۔ اگر امیدوار کے امتحانات سے جد اور زعماء مطمئن ہوں، تو اس کے شریک جماعت کرلینے کی سفارش کردی جاتی تھی۔ یہ امیدوار ''عازم یا فرزند یا طالب یا ابن'' کہا جاتا تھا۔ ایک یا چند طالبوں کی گروہ فتیان میں شمولیت کی خاطر خاص رسوم انجام دی جاتی تھیں جن میں ''جد'' اور ''زعیم'' شریک ہوتے تھے۔ اس خصوصی اجلاس میں شیرینی تقسیم ہوتی تھی اور خوشی کا جشن منایا جاتا تھا۔ آغاز تلاوت قرآن مجید سے ہوتا تھا۔ طالب سے ایفائے عہد کا حلف لیا جاتا تھا۔

پھر نمکین پانی کا پیالہ (کأس الفتوة) پلایا جاتا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ نو وارد حق نمک پہچاننے کا عہد کرے اور دوسرے رفقاء کے لئے نمک کی مانند خوش ذائقگی کا باعث بنے اور ان کی محافل کو ''بانمک'' و پر رونق کرے ایک کلاہ پہنائی جاتی تھی جو احترام باہمی کا مظہر سمجھی جاتی تھی۔ ان رسوم کی اہم ترین چیزیں شلوار پوشی اور شد بندی تھی۔ شلوار یا پتلون عفاف اور پاکدامنی کے لئے ایک علامت سمجھی جاتی تھی۔ اس محفل میں شلوار کو تین گرہیں لگا کر باندھا جاتا تھا اور یہ رسم صوفیہ کی رسم خرقہ پوشانی سے مشابہ تھی۔ اس شلوار (سروال) کی نسبت کو حضرت علی رض سے ملایا جاتا تھا۔ فتیان کا عقیدہ تھا کہ حضرت علی رض نے رسول اللہ صلعم کے دست مبارک پرکئی شلواریں پہنی ہیں جو بعد میں خلفائے علی رض کو ملی ہیں۔ اس مسلک میں کبھی چار اور کبھی سترہ ایسے افراد کا ذکر کیا جاتا رہا جو فتوت کی روش میں حضرت علی رض کے خلیفہ سمجھے جاتے تھے۔ ان افراد میں معروف تر سلمان فارسی سہیل رومی، داؤد مصری، ابو محجن ثقفی اور کمیل بن زیاد نخعی ہیں۔ شلوار اور شد کا سلسلہ ان میں کے کسی شخص یا دوسرے بزرگوں کے توسل سے حضرت علی رض سے متصل کیا جاتا تھا۔ یاد رہے کہ شد کو کمربند، ازار بند یا بند یا محزم نیز فحطه یا حزام بھی کہتے تھے۔

کہتے ہیں کہ جد فتیان اور ابوالفتیان حضرت ابراهیم علیہ السلام کوکعبے کی تعمیر کے وقت حضرت جبریل امین علیہ السلام نے ایک شلوار پہنائی اور اس میں تین گرہیں لگائی تھیں اور اسی سنت کے احیاء کی خاطر جوانمرد بھی ایسا کیا کرتے تھے۔ بعض فتیان کا عقیدہ تھا کہ یہی متبرک شلوار سلسلہ بہ سلسلہ رسول اللہ صلعم کو ملی اور آپ نے حضرت علی رض کو پہنائی تھی۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ جبریل امین علیہ السلام اس شلوار کو اس وقت لائے تھے جب آتش افروز نمرود نے حضرت کی بے حرمتی کرنا چاہی تھی اور خدائے تعالیٰ کی طرف سے اس بہشتی گرہ بند شلوار کو اس خاطر بھیجا گیا تھا کہ۔

تا نہ بیند، ہیچکس اندام او
تا کہ نہ نشیند بدی در نام او

پس اساس و رسم شلوار ای "رفیق"
ماند از ابراهیم علیه السلام درباب طریق ٦٦

جوانمردی کے آداب و رسوم بڑے متنوع اور طویل ہیں اور سب کو اس مختصر پیشکش میں احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

شرائط فتوت

گروہ فتیان میں شمولیت کے لئے مردانگی، بلوغت، عقل، دین اسلام، استقامت احوال، مروت اور حیاء ٧٦ کی سات بنیادی شرائط تھیں جن کی فروغ بہتر (٧٢) ہو جاتی ہیں۔ ان میں تمام مکارم اخلاق شامل ہیں۔ آٹھویں نویں صدی ہجری کے ایک شاعر عطار نے (اسے عارف نیشاپوری عطار کے ساتھ ملتبس نہیں کرنا چاہیے) ٨٣ اشعار میں ان بہتر صفات کو نظم کر دیا ہے۔ اس نظم کو مولانا عبداللہ ہاتفی خرجروی (وفات ٩٢٧ ہجری) اور عطار نیشاپوری (شہادت ٦١٨ ہجری) سے منسوب کیا جاتا اور ان ساری بحثوں کو مطبوعہ نسخے میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ٦٨

ابتدا میں اصناف مردم یعنی مختلف پیشہ وروں کو گروہ فتوت میں شمولیت سے محروم رکھا جاتا تھا۔ حجام، قصاب، درزی اور کنش دوز وغیرہ اس سے محروم تھے۔ آٹھویں صدی ہجری میں عمومی طور پر ان کو شامل کیا جانے لگا۔ اسی طرح کبیرہ گناہوں کے مرتکب اس برادری میں شامل نہ ہو سکتے تھے اور اگر شامل ہونے کے بعد کوئی گھناؤنا کام انجام دیں، تو ان کا حلف نامۂ جوانمردی باطل سمجھا جاتا تھا البتہ صغیرہ گناہوں کے مرتکب "ناقص جوانمرد" کہے جاتے تھے۔ "زعما" کی کوشش رہتی تھی کہ ان ناقصوں کو بہتر بنایا جائے۔ مگر چند صدیاں گذر جانے کے بعد "ہر کمالی را زوالی" والی مثل سامنے آ گئی۔ فتیان کا اخلاقی انحطاط شروع ہوا اور بڑھتا گیا۔

اجتماعی تنظیمیں

جوانمردوں کے لنگرخانوں، زوایا اور اجتماعی تنظیموں کی بڑی اہمیت رہی ہے۔ مشہور مراکشی سیاح ابن بطوطہ طنجی مراکشی (وفات ٧٧٩ ہجری) اپنے سفر نامہ (الرحلہ) میں ان لنگرخانوں، مہمان خانوں اور رفاہی انجمنوں کا پورے احترام کے ساتھ ذکر کرتا ہے۔ ابن بطوطہ ایران کے شہر شیراز و اصفہان اور ترکی کے شہر اناتولی اور اس کے نواح کی انجمنوں کا ذکر کرتا ہے۔ اناتولی اور سیواس شہر ان انجمنوں کے خاص مرکز تھے۔ ابن بطوطہ ان علاقوں کے کئی "اخیوں" کی رفاہی خدمات کا ذکر کرتا ہے۔ ان علاقوں میں فتوت پانچویں صدی ہجری سے نمایاں طور پر موجود رہی اور اس مسلک کے ابتدائی رواج دہندگان میں ایک ایرانی بزرگ اخی فرج زنجانی (وفات ٤٥٧ ہجری) کا نام ملتا

ہے۔ ابن بطوطہ کے زمانے تک فتیان اتنی طاقت پکڑ گئے تھے کہ امیروں سے بجبر زکواۃ وصول کرکے غریبوں کے لئے خرچ کرتے تھے۔ سفر نامہ ابن بطوطہ اور ناصر سیواسی کے مفصل منظوم فتوت نامے کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایشیائے کوچک کے علاقوں میں جوانمردی تصوف کے دوش بدوش موجود تھی۔ ۶۹

عیاری و شطاری

اجتماعی مسلک جوانمردی کے حامل گروہوں کے کئی نام تھے : حرافیش، معلوکان یا سالوکان، عیار اور شطار وغیرہ۔ عیاری اور شطاری کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ عیار کے متعدد معانی ہیں۔ دلیر، مددگار، شیر، چور اور چالباز۔ یہ گروہ بڑا جری اور فعال تھا۔ غربا اور حاجتمندوں کی مدد کرنا ان کا شعار تھا اور اس کام میں اتنا افراط کرتے کہ چوری کرکے بھی غریبوں کی مدد کرتے اور اسے کار ثواب جانتے تھے۔ کہتے ہیں کہ حجاج بن یوسف ثقفی (وفات ۹۵ ہجری) کے مظالم کے خلاف کوفہ کے نوجوانوں کا ایک گروہ صف آراء ہوگیا تھا۔ یہ لوگ مظلوموں کی حمایت میں آواز اٹھاتے اور ''عیار'' کہلواتے تھے۔ ۷ یہ امیروں کو غریبوں کی مدد کرنے پر مجبور کرتے تھے۔

حق آن دہ کہ مسکین و اسیر است فقیر و غیرت او دیر میر است
بروی او در میخانہ بستند درین کشور مسلمان تشنہ میراست ۷۱

تمام مرکزی اسلامی ممالک میں عیاروں کی سرگرمیوں کی تفصیلات کو مؤلفین نے ضبط کیا ہے۔ مشہور ایرانی راهنما ابو مسلم خراسانی (شہادت ۱۳۷ ہجری) در اصل ایک ''عیار'' تھا اور اس نے اتنی قوت حاصل کرلی تھی کہ ۱۳۲ ہجری میں امویوں کے بجائے عباسیوں کو برسر اقتدار لانے میں اس کا بڑا ہاتھ تھا۔ ایک دوسرا وطن دوست عیار حمزہ بن آذرک سیستانی (مقتول ۲۱۳ہجری) تھا جس نے ظالموں کے چھکے چھڑا دئے تھے۔ صفاری خاندان کے مشہور بادشاہ یعقوب لیث صفار سیستانی (وفات ۲۶۵ ہجری) نے بھی اسی روش ''عیاری'' کی بدولت لوگوں کو اپنے گرد جمع کرلیا اور اپنی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ غرض تیسری سے چھٹی صدی ہجری تک عیار جوانمردوں نے خاص مراکز بنا لئے اور طاقت حاصل کرلی تھی۔ سیستان، کوفہ، بصرہ، بغداد، تبریز اور موجودہ انقرہ ان کے خاص مراکز رہے ہیں۔ البتہ دور انحطاط کے عیار وہ معیار قائم نہ رکھ سکے اور یہ کلمہ مکر و دھوکہ دھی کے لئے مخصوص ہوگیا۔ ۷۲

دوسرا گروہ شاطروں یا شطاروں کا تھا۔ یہ لوگ ''شطار'' اس لئے کہلاتے تھے کہ تیز رفتار، ورزش کار اور سرعت سے مختلف رفاهی کام انجام دیتے تھے۔ یاد رہے کہ مسلک فتوت کے ''شطار'' کا صوفیوں کے گروہ ''شطاریہ'' سے کوئی رابطہ نہیں ہے۔ یہ جداگانہ اصطلاحیں ہیں جن میں صرف اسمی ربط ہے۔

کام کے لحاظ سے ''عیاروں'' اور ''شطاروں'' میں کوئی خاص فرق نہ تھا۔ البتہ تشکیلات اور لباس پوشی میں فرق تھا۔ شطاروں اور احداث (جوانمرداں) کا بڑا گروہ شام کے مختلف شہروں میں رہتا تھا۔ اسی گروہ نے ۳۳۹ ھجری میں اس قافلے پر حملہ کیا تھا جس میں مشہور فلسفی معلم ثانی ابونصر فارابی دمشق سے عسقلان کی طرف سفر کر رہا تھا۔ ان جوشیلے شطاروں نے بہت سے افراد کو تہ تیغ کر دیا اور اموال لوٹ لیا۔ سرکاری عاملین نے بمشکل بعض سرغنوں کو گرفتار کر کے کیفر کردار تک پہنچایا تھا۔ ۷۳

خلافت عباسیہ کے دوران عیار بڑے فعال اور سرگرم کار رہے ہیں۔ خلیفہ ھارون الرشید کے بیٹوں امین اور مأمون کی جنگ کے دوران ملکی نا امنی سے سوئے استفادہ کر کے اس گروہ کے نام نہاد اعضاء نے بڑی لوٹ مار مچائی ھے شطاروں کا بھی یہی حال تھا۔ یہ لوگ بظاھر حق کی خاطر جنگ کرتے اور غریبوں کی مدد کو اٹھتے تھے مگر جوش انتقام میں نا۔ق کام کرنے سے بھی نہیں چوکتے تھے۔ امراء سے ٹکر لینے والا یہ جوانمردوں کا حزب، سرزمین اندلس میں ''صقورہ'' کہلاتا تھا۔ عباسی خلافت کے دوران ایک خفیہ جاسوسی نظام قائم تھا جس کے عاملین ''تواہون'' کہلاتے تھے اور سب کے سب ''شطار'' تھے۔ ایران کے سربدار دراویش جنھوں نے آٹھویں صدی ھجری کے اواخر میں استر آباد اور گرگان کے ظالم حاکم طغا تیمور کی سلطنت کا تختہ الٹ دیا اور اسے قتل کر ڈالا، وہ بھی شطار ھی تھے۔ ۷۴ شطار صفوی سلطنت کے دوران تک بھاری تعداد میں موجود رہے مگر اب وہ ''سیاست دان'' کم ھی رہے تھے۔ شطرنج کھیلنا اور مختلف ورزشیں کرنا ان کا مشغلہ رھا تھا اور بس۔ علامہ اقبال نے بھی اس اصطلاح کے آخری معانی کو ھی زیادہ تر استعمال کیا ہے۔

میر و سلطان نرد باز و کعبتین شان دغل
جان محکومان ز تن بردند و محکومان بخواب

انقلاب ۰ ۰ ۰ ای انقلاب ۷۵

عشق ''شاطر'' ما بدستش مہرہ ایم
پیش بنگر در سواد ''زھرہ'' ایم ۷۶

آثار تو کچھ کچھ نظر آتے ھیں کہ آخر
تدبیر کو تقدیر کے شاطر نے کیا مات

اس کھیل میں تعین مراتب ہے ضروری
شاطر کی عنایت سے تو فرزیں، میں پیادہ

بیچارہ پیادہ تو ہے اک مہرۂ ناچیز
فرزیں سے بھی پوشیدہ ہے شاطر کا ارادہ ۷۷

جوانمردی قلندرانہ

جوانمردوں کے ایک دوسرے گروہ کو "قلندر" کہتے ہیں۔ قلندر خاص قسم کے جوانمرد اور درویش تھے جو آزادانہ اور لاابالانہ روش پر عامل تھے۔ وہ کسی کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ وہ گروہ آزادگاں تھا۔ اقبال بھی ایک ایسے ہی "قلندر" تھے اور اسی لئے اس لقب اور اس کی صفات کو بار بار اپنے لئے استعمال کرتے ہیں۔

چشم جز برخویشتن نگشادہ ہی
دل بکس ننہادہ ہی، آزادہ یی ۷۸

پر سوز و نظر باز و نکوبین و کم‌آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

ہر حال میں میرا دل بے قید ہے خرم
کیا چھینے گا غنچے سے کوئی شکر خند؟

یوں ہاتھ نہیں آتا وہ گوہر یک دانہ
یک رنگی و آزادی اے ہمت مردانہ

یا سنجر و طغرل کا آئین جہانگیری
یا مرد قلندر کے انداز ملوکانہ ۷۹

افکار جوانوں کے خفی ہوں کہ جلی ہوں
پوشیدہ نہیں مرد قلندر کی نظر سے

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش

حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک "مرد قلندر" نے کیا راز خودی فاش ۸۰

"قلندر" کی کیفیت کو خواجہ عبداللہ انصاری کے منشور "قلندر نامے"، حکیم سنائی غزنوی (وفات تقریباً ۵۴۵ ہجری) اور حکیم خاقانی شروانی (وفات ۵۹۵ ہجری) کی قلندرانہ منظومات نیز دوسرے صوفیانہ ماخذوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ سر و صورت کے بال تراش رکھتے اور خاص قسم کا زرق برق مگر پیوند در پیوند لباس پہنتے تھے۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں۔

نہ ہر کہ چہرہ بر افروخت دلبری داند
نہ ہر کہ آئینہ ساز و سکندری داند

ہزار نکتہ باریکتر ز مو اینجاست
نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند ۸۱

اور اقبال ان اشعار کے جواب میں فرماتے ھیں۔

جہان عشق نہ میری نہ سروری داند
همین بس است کہ آئین چاکری دالد
هزار خیبر و صد گونہ از در است اینجا
نہ هر کہ نان جوین خورد حیدری دانہ
بیا بجملس اقبال و یک، دو ساغر کش
اگرچہ سر نتراشد ، قلندری داند ۸۲

قلندر جوانمردوں یا صوفیوں کا نقطۂ ارتکاز دو چیزیں تھیں: زھد اور محبت و عشق خداوندی۔ ملامتیوں کی مانند ھدف ملامت بننا ان کا مقصد نہ تھا۔ رفتہ رفتہ متاخرین نے زھد سے توجہ ھٹالی اور محبت کے دعویدار ھی رہ گئے۔ البتہ ذکر الہیٰ کے شیوہ پر کافی عامل تھے۔ ظواھر شریعت پر توجہ نہ رکھتے تھے۔ اسی لئے قلندر کی اصطلاح رند یا مجذوب لوگوں کے لئے استعمال ھونے لگی۔ اوضات الجنان و ضبات الجنان جلد اول ۸۳ اور رسالہ ''ارباب الطریق''۸۴ کے مطالعہ سے معلوم ھوتا ھے کہ دسویں صدی ھجری کے قلندر، آئین جوانمرداں کے پیرو ھونے کے مدعی تھے اور رفاھی انجمنوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ علامہ اقبال رہ کو ''قلندر'' کی اصطلاح بہت ھی مرغوب تھی۔ فرماتے ھیں۔

نہ شیخ شہر نہ شاعر نہ خرقہ پوش اقبال
فقیر راہ نشین است و دل غنی دارد ۸۵

قلندر جز دو حرف لاالہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر قاروں ھے لغت ھائے حجازی کا

خوش آگئی جہاں کو قلندری مری
وگر نہ شعر مرا کیا ھے؟ شاعری کیا ھے؟

کئے ھیں فاش رموز قلندری میں نے
کہ فکر مدرسہ و خانقاہ ھو آزاد ۸۶

قلندر جرہ باز آ. مانہا | بہ بال او سبک گردد گرانہا
فضای نیلگون نخچیر گاهش | نمیگردد بگرد آشیانہا

فقیرم ساز و سامانم نگاهی است
بچشم کوہ یاران برگ کاهی است
زمن گیر اینکہ زاغ وخمہ بہتر
از ان بازی کہ دست آموز شاهی است ۸۷

بظاھر ''پیام مشرق'' میں انہوں نے اس لفظ کو پہلی بار استعمال کیا اور ارمغان حجاز کے نظم ھونے تک انہوں نے کئی نظموں اور غزلوں میں

قلندران جوانمرد کے اوصاف حمیدہ نہایت آب و تاب کے ساتھ نظم کئے ہیں۔ چند مثالیں نقل کر رہا ہوں۔

غلامِ زندہ دلانم کہ عاشقان سرہ اند
برون ز انجمنی، درمیان انجمنی
قلندران کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند
نظام تازہ بچرخ دو رنگ می بخشند
تکیہ بر حجت و اعجاز بیان نیز کنند
دبدبہ قلندری، طنطنۂ سکندری
قلندریم و کرامات ما جہان بینی است
ضرب قلندری بیار، سد سکندری شکن
پانی پانی کر گئی مجھکو قلندر کی یہ بات
ہزار خوف ہو لیکن زبان ہو دل کی رفیق
نے تخت و تاج میں، نے لشکروسپاہ میں ہے

نہ خانقاہ نشینان کہ دل بکس ندهند
بخلوت اند ولی آنچنان کہ باهمہ اند
ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
ستارہ ھای کہن راجنازہ بردوشند
کار حق گاہ بشمشیر و سنان نیز کنند ۸۸
آن همہ جذبۂ کلیم، این همہ سحر سامری
زمانگاہ طلب، کیمیاچہ می جوبی؟ ۸۹
رسم کلیم تازہ کن، سحر ساری شکن
تو جھکا جب غیر کے آگے، نہ من تیرا نہ تن
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق
جو بات مرد قلندر کی بارگاہ میں ہے ۹۰

"ضرب کلیم" میں فرماتے ہیں کہ قلندرانہ صفات ترک کر دینے میں "مسلمان کا زوال" پوشیدہ ہے۔ وہ اپنی قلندرانہ صفات کا ذکر کرتے اور فرماتے ہیں۔

اگرچہ زر بھی جہاں میں ہے قاضی الحاجات
جو فقر سے ہے میسر تونگری سے نہیں
اگر جوان ہوں مری قوم کے جسور و غیور
قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں
سبب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے
زوال، بندۂ مومن کا بے زری سے نہیں
اگر جہاں میں مرا جوہر آشکار ہوا
قلندری سے ہوا ہے، تونگری سے نہیں

اسی کتاب میں "قلندر کی پہچان" اور "مردان خدا" کے عنوان کے تحت آپ نے دو مستقل نظمیں لکھی ہیں جن کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

کہتا ہے زمانے سے یہ "درویش جوانمرد"
جاتا ہے جدھر بندۂ حق تو بھی ادھر جا
ہنگامے ہیں میرے تری طاقت سے زیادہ
بچتا ہوا بنگاہ قلندر سے گذر جا

آئین جوانمرداں

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر
ازل سے "فطرت احرار" میں ہیں دوش بدوش
قلندری و قباپوشی و کلہ‌داری
وجود انہیں کا طواف بتاں سے ہے آزاد
یہ تیرے مومن و کافر تمام زناری ۹۱

اقبال کا قلندر، کوئی معمولی جوانمرد نہیں ہے۔ وہ ایک انقلابی مرد مومن ہے جو سوز دل اور اعماق نظر کا حامل ہے اور دنیا کے اوضاع بدکو تعلیمات اسلام کے مطابق ڈھالنا چاھتا ہے۔ اسکے مشاغل کی کوئی حد نہیں۔ وہ مرکر بھی چین سے نہیں رہ سکتا اس لئے کہ امر ہے۔

مرقد کاشبستاں بھی اسے راس نہ آیا
آرام قلندر کو تہ خاک نہیں ہے
خاموشی افلاک تو ہے قبر میں لیکن
بے قیدی و پہنائی افلاک نہیں ہے ۹۲

اقبال کا قلندر سراپا عمل کا مظہر ہے۔ وہ باتیں کم کرتا ہے مگر اس کے گفتار و کردار میں مطابقت اور اثر ہے۔

بیا ساقی بگردان ساتگین را بیفشان بر دو گیتی آستین را
حقیقت را به "رندی" فاش کردند که ملا کم شناسد رمز دین را
بیا تا کار این امت بسازیم قمار زندگی "مردانه" بازیم
چنان نالیم اندر مسجد شہر که دل درسینۂ ملا گدازیم
قلندر میل تقریری ندارد بجز این نکته اکسیری ندارد
ازان کشت خرابی حاصل نیست که آب از خون شبیری رض ندارد ۹۳

حضرت بوعلی شاہ شرف قلندر پانی پتی (وفات ۷۲۴ہجری) اور اقبال

علامہ کو حضرت قلندر رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی ھی عقیدت تھی۔ آپ نے بے نیازی کے موضوع پر حضرت کے ایک شعر کو اس طرح تضمین کیا ہے۔

ناتوانی کیمیا شو گل مشو در جہان منعم شو و سائل مشو
ای شناسای مقام بوعلی رح جرعه ای آرم ز جام بوعلی رح
"پشت پا زن تخت کیکاوس را سر بده از کف مده ناموس را" ۹۴

حضرت بوعلی رح کا یہ شعر تقریباً جوانمردوں کا شعار ہے۔ جوانمردوں کا قول تھا: سربدہ، سروال مدہ"۔ جناب قلندر کے ایک واقعہ کو اقبال نے

"اسرار خودی" میں نظم کیا ہے۔ یہ واقعہ غالباً سلطان علاءالدین خلجی (۱۲۹۶—۱۳۲۰) یا سلطان غیاث الدین تغلق (۱۳۲۰—۱۳۲۳ء) کے زمانے سے مربوط ہے۔ حضرت قلندر کے ایک مرید کے ساتھ سلطان کے کسی حاکم نے زیادتی کی۔ حضرت نے فرمایا اگر بادشاہ اس بدتمیز عامل کو معزول کر کے کیفر کردار کو نہ پہنچائے تو اس کی سلطنت کسی دوسرے کے حوالہ کردی جائے گی۔ سلطان نے حضرت کی خواہش کے مطابق عمل کیا اور اس ناگوار واقعہ پر حضرت امیر خسرو دھلوی (وفات ۷۲۵ ہجری) کو بھیج کر جناب قلندر سے معافی چاہی اور ان کو راضی کیا۔ علامہ کے چند ارادتمندانہ ابیات ملاحظہ ہوں۔

باتو می گویم حدیث بوعلی رح
در سواد هند نام او جلی

آن نوا پیرای گلزار کهن
گفت با ما از گل رعنا سخن

کوچک ابدالش سوی بازار رفت
از شراب بوعلی رح سرشار رفت

چوبدار از جام استکبار مست
بر سر درویش چوب خود شکست

از ره عامل فقیر آزرده رفت
دلگران و ناخوش و افسرده رفت

در حضور بوعلی رح فریاد کرد
اشک از زندان چشم آزاد کرد

صورت برقی که برکهسار ریخت
شیخ سیل آتش از گفتار ریخت

از رگ جان آتش دیگر گشود
با دبیر خویش ارشادی نمود

خامه را برگیر و فرمانی نویس
از فقیری سوی سلطانی نویس

"باز گیر این عامل بد گوهری
ورنه بخشم ملک تو با دیگری"

نامهٔ آن بندهٔ حق دستگاه
لرزه ها انداخت در اندام شاه

بهر عامل حلقهٔ زنجیره بست
از قلندر عفو این تقصیر جست

خسرو شیرین زبان رنگین بیان
نغمه هائش از ضمیر کن فکان

چنگ را پیش قلندر چون نواخت
از نوایی شیشهٔ جانش گداخت ۹۵

علامہ کے تصور قلندریت میں اگرچہ بڑی جدتیں ہیں، مگر حضرت قلندر پانی پتی کے اثرات کا جابجا پتہ چلتا ہے۔ یہاں حضرت قلندر کی غزلیات اور مثنویوں سے چند اشعار نقل کئے جا رہے ہیں جن کی روشنی میں علامہ کے کلام پر ان کے معنوی اثرات کو مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

نترسم ز آتش دوزخ ، نه پروای جنان دارم
منم شوریده جانان نخواهم حور و غلمان را

چه گنتی این سخن کفر است اگر گویی شوی کافر
برو ای واعظ نادان، چه دانی سر مستان را

گر عشق حقیقی است و گر عشق مجاز است
مقصود ازین هر دو مرا سوز و گداز است
من مست خرابات نمازی که گزارم
در وی نه قیامی نه رکوعی نه سجودی
ای بوعلی این هر دو جہان پاک بسوزی
آندم که بر آری از دل سوخته دودی

قلندر را علم از عشق باشد قلندر را قدم از صدق باشد
قلندر را نباشد ابتدائی قلندر را نباشد انتہائی ۹۸

دوسرے جوانمرد اور قلندر بزرگ جن کے ملفوظات وارشادات کا اقبال کے کلام میں خاص رنگ نظر آتا ہے، وہ حضرت شیخ میر محمد میاں میر ولی فاروقی لاہوری (وفات ۱۰۴۵ ہجری) تھے۔ علامہ نے ان کے ایک قلندرانہ واقعے کا ذکر بھی اسرار خودی میں کیا ہے۔ یہ واقعہ شاہجہان بادشاہ (۱۰۳۷-۱۰۶۸ ہجری) کے دور میں پیش آیا جو حضرت کا مرید بھی تھا - حضرت میاں میر رح نے بادشاہ کو جوع الارض اور مال و دولت کی حرص سے طنزیہ انداز میں روکا تھا۔

حضرت شیخ میاں میر رح ولی هر خفی از نور جان او جلی
بر طریق مصطفیٰ صلعم محکم پی نغمه عشق و محبت را نی
بر در او جبه فرسا آسمان از مریدانش شه هندوستان
شاه تخم حرص در دل کاشتی قصد تسخیر ممالک داشتی
وقت پیش شیخ گردون پایه ای تابگیرد از دعا سرمایه ای
شیخ از گفتار شه خاموش ماند بزم درویشان سراپا گوش ماند
تا مریدی سکه سیمیں بدست لب گشود و مهر خاموشی شکست
گفت شیخ "این" حق سلطان ما ست آنکه در پیراهن شاهی گداست
حکمران مهر و ماه و انجم است شاه ما مفلس ترین مردم است
آتش جان گدا ، جوع گدا ست جوع سلطان ملک و ملت رافناست ۹۹

فتوت اور خلفائے اسلام

اجتماعی جوانمرد کے نفوذ سے مسلک فتوت والے حضرات سیاست میں دخیل ہونے لگے اور اس طرح بعض مسلمان بادشاہوں اور خلیفوں نے جوانمردی کی تشکیلات کی طرف خاص توجہ مبذول کی اور ان کی مدد سے اپنے رسوخ کو بڑھانے کی کوشش کی ہے۔ شام کے امیر اسامہ ابوالمظفر (وفات ۵۸۴ ہجری)،

مصر کے نامور سلطان اور صلیبی جنگوں کے ہیرو صلاح الدین ایوبی فاطمی (وفات ۵۸۹ ہجری)۱۰۰ اور سلطان ملک الظاہر بیبرس (وفات ۶۸۶ ہجری) کی کامیابیوں کا راز اس بات میں مضمر تھا کہ انہوں نے جوانمردوں کی ایک بڑی تعداد کو اپنے پرچموں تلے جمع کر رکھا تھا اور ان جان نثاروں نے سرفروشی کے امٹ نقوش ثبت کئے ۔ ادھر اندلس میں فتوت اسلامی کا رواج ہوچکا تھا۔ ان ہی مسلمانوں کے توسط سے شہسواری یا شوالیہ گری سارے براعظم یورپ میں پھیلی ۔

چونتیسویں اور سب سے طویل مدت تک بار خلافت سنبھالنے والے عباسی خلیفہ ابوالعباس الناصر الدین اللہ (۵۷۵-۶۲۲ ہجری) نے اس مسلک کی طرف خاص توجہ دی۔ اس نے مسلک فتوت کو ''رسمیت'' بخشی اور اس کی تمام رسوم کی ادائیگی اور اجازۂ شمولیت کو دربار خلافت سے مخصوص کرلیا۔ اس نے بغداد میں کئی رفاہی انجمنوں کو قائم کیا اور وہاں مسافروں کو شب باشی اور لنگر سے کھانے کی سہولتیں حاصل تھیں۔ فتوت کے لباس اور خرقے مسلمان بادشاہوں کو بھیجے جانے لگے ۔ اس نے نامہ بر کبوتروں کا ایک مرکزی نظام قائم کیا جس کو ''طیورالمناسیب'' کا نظام کہا جاتا ہے۔ خرقہ اور کبوتر درباری توقیعات کے ساتھ پادشاہان اسلام کو روانہ کیے جاتے تھے۔ خلیفہ ''طیورالمناسیب'' کو اڑاتا اور منظر سے لطف اندوز ہوتا تھا۔ علامہ ابن جوزی بغدادی (وفات ۵۹۷ ہجری)، اور ایک صدی بعد حضرت امام ابن تیمیہ حنبلی (وفات ۷۲۸ ہجری) اور ان کے بعض شاگردوں نے خلیفہ کی ان بدعتوں پر سخت انتقادات لکھے اور ان تشکیلات کو بدعت اور گمراہی کہا ہے۔ ان بزرگوں نے ان خرافاتی اعمال کو حضرت علی رض اور رسول اکرم صلعم سے منسوب کرنے کو ضلالت کہا ہے۔

خلیفہ مذکور نے اپنے کھوئے ہوئے اثر و رسوخ کی بحالی کی خاطر ۵۷۸ ہجری میں لباس فتوت زیب تن کیا اور اس لباس کو '' فتوت ناصری'' کا نام دیا۔ فتوت کے سارے سابقہ سلسلے منسوخ قرار دئے گئے اور فتوت میں شمولیت کی خاطر خلیفہ کی یا اس کے اذن یافتہ شخص کی اجازت ضروری قرار دی گئی۔ سلطان روم، عزیز الدین کیکاؤس اول (۶۰۷-۶۱۶ ہجری)، اس کے جانشین علاء الدین کیقباد (۶۱۶-۶۳۴ ہجری) اور فاتح برصغیر پاکستان و ہند سلطان شہاب الدین محمد غوری غازی (۵۸۵-۶۰۲ ہجری) نے خلیفہ کے بھیجے ہوئے خرقہ ہائے فتوت پہنے ہیں۔ ۶۵۶ ہجری میں خلافت عباسی کا خاتمہ ہوگیا مگر خلیفہ الناصر کی قائم کردہ '' فتوت ناصری'' کسی نہ کسی صورت میں تا دیر باقی رہی۔ ۶۹۲-۱۰۱ ہجری میں شیخ صلاح الدین اشرف جلیل نے علاء الدین الھکاری کو لباس فتوت پہنایا اور سلطان بیبرس مذکور نے ۶۵۹ ہجری اور ۶۶۱ ہجری میں خلیفہ المستنصر باللہ فاطمی اور خلیفہ الحاکم بامراللہ کے ہاتھوں بالترتیب خرقہ فتوت پہنا ہے۔ اسی طرح ''طیورالمناسیب'' کی رسم اور مختلف

پرندے پالنا اور لڑانا اور اس منظر جنگ سے لطف اندوز ہونا بعد کے خلفاء اور رؤسا کا شعار رہا ہے۔ ''عیاروں'' اور شطاروں'' نے تو پرندوں کی پرورش اور ان کی کشتی کروانے پر خاص توجہ رکھی ہے۔ کیا عجب ہے کہ علامہ اقبال نے بھی پرندوں کی نت نئی تعبیریں ان ہی رسوم کے پیش نظر بیان فرمائی ہوں۔

علامہ کے چند ابیات ملاحظہ ہوں۔

گرماؤ غریبوں کا لہو سوز یقین سے — کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑادو
اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے — لڑا دے ممولے کو شاہباز سے ۱۰۲
کبوتر بچہ خود را چہ خوش گفت — کہ نتوان زیست با خوی حریری
اگر 'یا ہو' زنی از مستئی شوق — کلہ را از سر شاہین بگیری ۱۰۳

اور اس قسم کی مثالیں ان کے کلام میں بہت زیادہ ہیں۔

فتوت اسلامی سر زمین مغرب میں

سطور گذشتہ میں ہم نے بلاد عرب و ترک اور ایران میں ''مسلک جوانمردی'' کے نفوذ کو بالاختصار ذکر کیا ہے۔ عربوں کی فتوحات کے نتیجے میں دین اسلام براعظم یورپ میں پہلی صدی ہجری کے اواخر میں نمایاں طور پر پہنچ گیا۔ سر زمین اندلس اور جزیرہ سسلی اسلامی تہذیب و تمدن کے مراکز بن گئے۔ تیسری سے چھٹی صدی ہجری تک یہ خطے فتوت اسلامی کی تربیت گاہیں تھیں اور یہاں کے جوانمردوں کے ذریعے ہی جوانمردی کے آداب و رسوم سارے یورپ میں پھیلے ہیں یہ اسلامی تہذیب کا ایک نمایاں اثر ہے جو عیسائی تہذیب و تمدن پر پڑا اور اس بات کا حق بین عیسائی مصنفین کو بھی اعتراف ہے۔

سلطان عبدالرحمن سوم، الناصر الدین اللہ (۳۰۰-۳۵۰ ہجری)، حکم دوم (۳۵۰-۳۶۶ ہجری) اور ہشام دوم (۳۶۶-۳۹۹ ہجری) کا عہد، زندگی کی اور شؤن مختلفہ کی مانند فتوت اور شہسواری کا زرین عہد ہے۔ سلطان عبدالرحمن سوم کے جد اعلیٰ نے اندلس میں پہلی بار امیرالمومنین کا لقب اختیار کیا۔ وہ بڑا مقتدر بادشاہ تھا۔ اسی عبدالرحمن اول نے مدینۃ الزہرا میں خرما کا پہلا درخت لگاتے ہوئے اپنے جذبات مسرت کو عربی شعر میں ادا کیا تھا جسے علامہ اقبال نے اردو میں منتقل کیا ہے (بال جبریل ۱۳۸-۱۳۹)۔

قرون مذکور میں غرناطہ اور اشبیلہ جوانمرد شہسواروں کی تربیت گاہیں تھیں اکثر عیسائی اعیان اپنی اولاد کو تعلیم و تربیت کے حصول کی خاطر وہاں بھیجتے تھے۔ عیسائی امراء کے نزدیک مسلمانوں کی جنگوں میں کامیابی کے اسباب ''جوانمردی'' اور ''شہسواری'' کی بنا پر تھے اس خاطر اس روش کی طرف ان

کی خاص توجہ مبذول رہتی تھی۔ اندلسی جوانمرد ''شہسواری'' کے ہی زیادہ شائق تھے۔ یہ لوگ تقویٰ، شجاعت، حسن اخلاق، حیاء اور عفت کے پیکر اور ساتھ ساتھ بے نظیر نیزہ باز اور تیر انداز تھے۔۱۰۴ سر زمین ھسپانیہ میں بعض بڑے ھی نامور شہسوار اور جوانمرد ہوئے ہیں۔ ان عیاروں ''صقوران'' میں ابوالغفران بہت مشہور ہے جس نے اپنی تاخت و تاز سے بادشاہ فرڈیننڈ پنجم کے ہوش اڑا رکھے تھے۔ دوسرا معروف شخص یوسف بن تاشفین (وفات ۵۰۰ ھجری) ہے جس کے کارنامے بہت مشہور ہیں اور نسیم حجازی صاحب نے اس کی شخصیت پر ایک اسلامی ناول لکھا ہے۔ اشبیلیہ کے ایک حاکم اور عربی زبان کے مشہور شاعر محمد معتمد بن معتضد عبادی کی ایک نظم کا اقبال نے '' قید خانے میں معتمد کی فریاد'' کے عنوان سے اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ اسے یوسف بن تاشفین عیار نے ھی شکست دے کر ۴۸۴ ھجری میں قید کر دیا تھا۔ معتمد بڑا سخی، جوانمرد، فیاض اور ادبیات پرور شخص تھا مگر ابن تاشفین سے اختلاف ہو گیا اور زندانی بننا پڑا۔ کہتا ہے۔

مرد حر زنداں میں ہے بے نیزہ و شمشیر آج
میں پشیماں ہوں پشیماں ہے مری تدبیر بھی

خود بخود زنجیر کی جانب کھنچا جاتا ہے دل
تھی اسی فولاد سے شاید مری شمشیر بھی ۱۰۵

علامہ کو سر زمین اندلس اور جزیرہ سسلی سے ایک خاص محبت تھی۔ صقلیہ (جزیرہ سسلی) کے پاس سے گذرتے ہوئے ان کے جذبات امڈ آئے اور انہوں نے اس سر زمین پر ایسا ھی نوحہ کیا جیسا کہ سعدی نے بغداد کی تباہی پر، داغ دھلوی نے جہاں آباد کے مٹنے اور ابن بدروں نے غرناطہ کے زوال پر کیا تھا۔

نالہ کش ''شیراز کا بلبل'' ہوا بغداد پر
داغ رویا خون کے آنسو جہاں آباد پر

آسماں نے دولت غرناطہ جب برباد کی
ابن بدروں کے دل نا شاد نے فریاد کی

غم نشین اقبال کو بخشا گیا ماتم ترا
چن لیا تقدیر نے وہ دل کہ تھا محرم تیرا ۱۰۶

انہوں نے ۱۹۳۳ء میں ھسپانیہ کی سیر اور قرطبہ شہر کی مشہور '' جامع مسجد'' میں، جو اب گرجا ہے، علامہ نے نماز ادا کی۔ ۲۲ شوال ۶۳۶ ھجری کو فرڈی ننڈ سوم نے قرطبہ اور دوسرے شہر فتح کر لئے تھے اور اس مسجد کو جلد ھی چرچ بنا دیا گیا تھا۔ اس وقت سے لے کر ۱۹۳۳ء تک

علامہ کے علاوہ شاید کسی اور مسلمان نے وہاں نماز ادا نہیں کی تھی۔
''بال جبریل'' میں فرماتے ہیں۔

وہ سجدہ روح زمیں جس سے کانپ جاتی تھی
اسی کو آج ترستے ہیں منبر و محراب
ہوائے قرطبہ شاید یہ ہے اثر تیرا
مری نوا میں ہے سوز و سرور عہد شباب ۱۰۷

قرطبہ کی اسلامی تربیت گاہوں کے بارے میں فرماتے ہیں۔

ہے زمین قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمت مغرب میں جو روشن تھی مثل شمع طور
بجھ کے بزم ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی
قبر اس تہذیب کی یہ سر زمین پاک ہے
جس سے تاک گلشن یورپ کی رگ نمناک ہے ۱۰۸

''بال جبریل'' میں ہسپانیہ کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے اسے پڑھ کر ہر غیرت مند مسلمان کے جذبات کا طوفان امڈ آنا اور دل کا بے قابو ہو جانا ایک فطری امر ہے۔ اس سر زمین سے ان کی عقیدت ان شعروں میں ملاحظہ کیجئے۔

ہسپانیہ تو خون مسلماں کا امیں ہے
مانند حرم پاک ہے تو مری نظر میں
پوشیدہ تری خاک میں سجدوں کے نشاں ہیں
خاموش اذانیں ہیں تری باد سحر میں
غرناطہ بھی دیکھا مری آنکھوں نے و لیکن
تسکین مسافر نہ سفر میں نہ حضر میں

''مسجد قرطبہ'' ان کی لازوال اور منفرد نظم ہے جس کے پائے کی نظم اسلامی ادب میں بمشکل ہی مل سکے گی۔ اس نظم میں انہوں نے اندلسی ''جوانمردوں'' (فتیان) کی سیرت اور ان کی نمایاں صفات کو بھی یکجا کر دیا ہے۔ ساری اصطلاحیں بھی وہی استعمال کی ہیں جو اس مسلک کے لئے مخصوص ہیں۔ اب ان جوانمردوں کے ذکر کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

آہ وہ مردان حق، وہ عربی ''شہسوار''
حامل ''خلق عظیم''، صاحب صدق و یقین

جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب
ظلمت یورپ میں تھی، جن کی خرد راہ بین

جن کے لہو کی طفیل، آج بھی ہیں اندلسی
خوش دل و گرم اختلاط، سادہ و روشن جبیں

جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمز غریب
سلطنت اہل دل فقر ہے، شاہی نہیں

فارس ارباب ذوق، فارس میدان شوق
بادہ ہے اس کا رحیق، تیغ ہے اس کی اصیل

بوئے یمن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے
رنگ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے

''مسجد قرطبہ'' کی تعمیر کا آغاز خلیفہ عبدالرحمن بن امیہ الداخل کے ہاتھوں ۱۶۸ ہجری میں ہوا۔ اس عظیم الشان مسجد کی تکمیل اس خلیفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ عبدالرحمن اول کے جانشین مسجد کی تذھیب و توسیع میں برابر کوشاں رہے۔ اس سلسے میں عبدالرحمن سوم اور حکم دوم مذکور نے نمایاں کام کیا۔ اس وسیع و عریض مسجد میں پوری اسلامی تہذیب نمایاں تھی اور فن تعمیر کے لاجواب شاھکاروں میں شامل رہی ہے۔ علامہ نے اس مسجد کے بارے میں جو تاثرات بیان فرمائے ہیں وہ عقیدت ھی نہیں، حقیقت ثابتہ ھیں۔

اے حرم قرطبہ، عشق سے تیرا وجود
عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود

تیرا جلال و جمال، مرد خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل وجمیل

تیری بنا پائیدار، تیرے ستوں بے شمار
شام کے صحرا میں ہو جیسے ھجوم نخیل

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز
اس کے دنوں کی تپش، اس کی شبوں کا گداز

فتوت کا دورانحطاط اور زوال

تقریباً آٹھویں صدی ھجری کے اوسط سے خانقاھی نظام میں خرابیاں پیدا ہونے لگیں اور صوفیہ پر کھلم کھلا انتقاد ہونے لگے۔ ان انتقادات کو معاصرانہ ادبیات اور تواریخ میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اسی صدی سے نظام فتوت میں بھی خرابیاں نمایاں ھونے لگیں اسی زمانے میں ایرانی نامور شاعر اوحدی مراغہ ای نے اپنی مثنوی ''جام جم'' میں جوانمردوں پر سخت انتقاد لکھے۔ اس کے نزدیک فتیان نکمے، مفت خورے اور بداعمال ہوچکے اور زوایا کو بدکاریوں کا اڈہ بنا

رکھا ہے۔۱۱۰ اس کی بڑی وجہ اصناف اور پیشہ وروں کی عمومی شمولیت تھی جن کی وجہ سے زعماء اور نصحاء اپنے فرائض کما حقہ ادا نہیں کرسکتے تھے۔

پہلے بیان ہوچکا کہ پیشہ وروں کو گروہ جوانمردی میں شرکت سے محروم رکھا جاتا تھا۔ اس کا سخت رد عمل ہوا اور ساتویں آٹھویں صدی ہجری سے تمام اصناف اور پیشہ ور گروہ میں بزور شامل ہونے لگے۔ اس طرح دستکاروں کو معاشرے میں ایک معزز مقام مل گیا۔ (یہ اس تحریک کا اثر ہے کہ آج بھی عرب ممالک ترکی اور ایران وغیرہ میں پیشہ وروں کا بڑا وقار ہے اور کسی بھی پیشے کو برا اور پست کام نہیں سمجھا جاتا)۔ پیشہ وروں کی مختلف انجمنیں بنائی گئیں جن کے رئیس نامزد یا انتخاب کئے جاتے تھے۔ اس ضمن میں مختلف پیشوں کی جوانمردی اور ایثار کے بارے میں کئی کتابیں لکھی گئی ہیں جن کے قلمی نسخے استنبول اور تہران کے بعض کتب خانوں میں موجود ہیں۔ اصناف کی ان جوانمردانہ انجمنوں کو بڑا اقتدار نصیب ہونے لگا تھا۔ یہ لوگ سیاست ملکی میں دخیل ہونے لگے اخی اخیجق ایرانی نے اصناف کی مدد سے ۵۸ تبریز اور آذربائجان کی حکومت پر قبضہ کر لیا تھا اور ۷۵۸ سے ۷۶۰ ہجری تک اقتدار کو ہاتھ میں رکھا مگر اس آخری سال میں سلطان اویس سے مغلوب ہوگیا۔۱۱۱

صفویہ سلطنت کے بانی شاہ اسمعیل متخلص بہ خطائی ۹۰۶-۹۳۰ ہجری) نے بھی اصناف اور پیشہوروں کی انجمنوں کی مدد سے اتنی قوت حاصل کرلی تھی۔ اس زمانے کے جوانمرد ''قزلباش'' کہلاتے تھے۔ سلطان کا والد حیدر (وفات ۸۹۸ ہجری) اس گروہ کی سرگرمیوں کے خلاف تھا اور شاہ اسمعیل کے جانشینوں نے بھی اس گروہ کے ساتھ مخالفانہ رویہ ہی اختیار کیا۔ شاہ عباس کبیر صفوی نے اس گروہ پر پابندیاں لگا دیں اور ان کے زوایا اور لنگر خانوں کو قانوناً بند کروا دیا۔ وجہ یہ تھی کہ بادشاہ ان کی قوت سے خائف تھا اور ہر وقت سلطنت کی فکر تھی کہ کب ان لوگوں کی ریشہ دوانیوں کا شکار ہو جائے۔ اسی زمانے میں سارے اسلامی ممالک میں ''جوانمردوں'' کے خلاف فضا ہموار ہونے لگی اور یہ بیچارے مختلف مقامات میں منتشر ہوگئے۔

ایران میں یہ منتشر اور پراگندہ جوانمرد شہر شہر میں جمع ہوگئے۔ یہ گروہ ''داش مشدی'' کہلاتا تھا۔ داش یا دا داش، اخ (برادر) کا مترادف ہے اور ''مشدی'' عامیانہ لہجے میں ''مشہدی'' کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ داش یا داداش مشدی دنگا فساد کرنے، لوٹ مار پھیلانے اور ایسے ہی دوسرے کام کرنے میں بدنام رہے ہیں۔۱۱۲ ہمارے ہاں کا مروج لفظ ''دادا'' جو اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے ظاہراً ''داداش'' کا ہی مخفف ہے۔ عام لوگ ''داداگر'' بھی کہتے ہیں۔

ایران میں ''جوانمردی'' کی تحریک بہتر منظم رہی ہے۔ صفوی بادشاہوں کی کوششوں کے باوجود یہ تحریک منحل نہ ہوسکی۔ مرحوم عبداللہ مستوفی کی کتاب ''شرح زندگانی من ''یا'' تاریخ اجتماعی و اداری دورۂ قاچار'' کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ صدی کے اواسط تک ''جوانمرد'' بڑی تعداد میں تہران شہر میں موجود اور سرگرم رہے ہیں۔ البتہ اب سیاسی پابندیوں کی بنا پر ان کی اصطلاحات اور اشارات اس نوعیت کے تھے کہ وہ خود ہی سمجھ سکتے تھے۔ ان کی دیگر فعالیتیں وہی تھیں جو '' فتوت ناصری'' کے ذکر کے سلسلے میں بیان کی گئی تھیں۔۱۱۳ جوانمردی کے صد ہا سال کے رواج کے آثار ایران اور عرب ممالک میں اب بھی مشہدد ہیں۔ ''جوانمردی'' یا ''فتوت'' اور ان کے اضداد الفاظ اب بھی عام انداز میں مروج اور تکیہ کلام بنے ہوئے ہیں اور قدم قدم پر اس مسلک کے اثرات کا احساس ہونے لگتا ہے۔

انتہائی زوال

جرمنی کے نامور محقق آنجہانی پروفیسر فرانتزتیشز (۱۸۸۸-۱۹۶۷ء) کی رائے کے مطابق جوانمردی کا انتہائی زوال دو وجوہ کی بنا پر ہوا: یورپ میں صنعتی انقلاب آجانے سے مشرق اسلامی ممالک میں ضروریات زندگی سستے داموں مہیا ہونے لگیں اس لئے ان ممالک میں پیشہ وروں اور اصناف کا وہ احترام نہ رہا۔ اس طرح ''اصنافی فتوت'' جو آخری منظم صورت تھی، پراگندہ اور بے اثر ہوکر رہ گئی۔ دوسرے یہ کہ جدید دور میں مستقل فوج اور پولیس کی موجودگی میں ''جوانمردوں'' کی رضاکارانہ خدمات کی چنداں ضرورت نہ رہی بلکہ اس قسم کی مسلح سیاسی اور معاشرتی تنظیموں کو حکومتوں کے مفاد کے خلاف سمجھا جانے لگا۔۱۱۴ ان وجوہ میں اصنافی فتوت والوں کی بے راہ روی اور غلط کاریوں کو بھی شامل کرلینا چاہئے۔

فتوت برصغیر ھند و پاکستان میں

مرحوم استاد سعید نفیسی نے فتوت کے برصغیر میں وارد ہونے کے بارے تردید کی ہے۔۱۱۵ اور راقم الحروف کو بھی فی الحال یہاں کی مفصل تشکیلات کا علم نہیں ہے۔ مگر کئی اشارات و علائم بلکہ بعض نیم شواہد موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلک جوانمردی کا یقینی طور پر یہاں رواج رہا ہے۔

اس سے قبل حضرت بو علی شاہ قلندر کی '' قلندریت''۱۱۶ کے بارے میں چند سطریں سپرد قلم کی جاچکی ہیں۔ حضرت میر سید علی ھمدانی کے رسالہ ''فتوتیہ'' اور ان کی جوانمردی کا ذکر بھی ہوچکا۔ ۷۷۳ سے ۷۸۶ ھجری تک آپ کی سرگرمیوں کی جولانگاہ وادی کشمیر رہی اور کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ آپ کے توسط سے روش فتوت کو تقویت نہ ملی ہو۔ سکھ مذھب پر بھی اسلامی

فتوت کی بعض رسوم کا اثر نظر آتا ہے ۱۱۷ اور ظاہر ہے کہ یہ برصغیر کے ہی مسلمانوں کا نفوذ ہوگا۔ اس کے علاوہ جو شواہد مل سکے ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- برصغیر کے ایک بادشاہ سلطان شہاب الدین محمد غوری نے، جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوچکا، خلیفہ الناصر الدین اللہ کا بھیجا ہوا خرقۂ فتوت پہنا تھا۔ اس کا یہ لازمہ نظر آتا ہے کہ اس نے اپنے اعیان و اکابر کے ذریعے اس مسلک کو یہاں رواج دیا ہوگا۔

۲- سلطان غیاث الدین بلبن کے بھتیجے امیر کتلوخان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ آئین جوانمرداں کا پیرو تھا۔ ۱۱۸

۳- یہاں کے اکثر صوفیہ اور بزرگان دین عملاً ''جوانمرد'' تھے۔ بعض صوفیہ کرام کا لقب ''اخی''۱۱۹ تھا جو ''جوانمرد'' کا مرادف ہے۔ یہ لقب ان بزرگوں کے لئے مخصوص تھا جنہوں نے ''جوانمردی'' کے آداب و رسوم کو اپنا رکھا ہو۔ برصغیر کے ایک ایسے بزرگ حضرت ''اخی'' شیخ سراج الدین عثمان (وفات ۷۵۸ ہجری) ہیں جو حضرت نظام الدین الاولیاء دہلوی (وفات ۷۲۵ ہجری) کے مرید تھے۔ وہ اہل لکھنؤ تھے مگر مدتوں دہلی میں رہے اور ۷۲۸ ہجری سے لے کر وفات تک بنگال میں ہی رہے ہیں۔ مختصراً آپ کو ''اخی سراج'' کہا جاتا ہے۔۱۲۰ دوسرے صوفیہ ''اخی'' تو نہ تھے البتہ عملاً ''جوانمرد'' نظر آتے ہیں۔۱۲۱

۴- برصغیر کے بعض شعراء کا تخلص ''فتوت'' تھا۔ ان شعراء کے جو مختصر حالات ملتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شعراء واقعی ''جوانمرد'' اور اس روش پر گامزن تھے۔ ایسے شعرا میں مندرجہ ذیل خاصے مشہور ہیں:

(الف) حبیب اللہ فتوت کشمیری (شاہجہان اور عالمگیر کا معاصر)
ب۔ میرزا ابو تراب فتوت ہروی لاہوری (داراشکوہ بن شاہجہان کا معاصر)
اور ج۔ فتوت حسین خان فتوت کشمیری (محمد شاہ رنگیلے کا معاصر)۔۱۲۲

بہر طور اس سلسلے میں راقم الحروف ابھی مختلف سرفروشانہ انجمنوں میں ''تشکیلات جوانمردی'' کی تلاش میں مصروف ہے۔

'آئین جوانمرداں اور اقبال' پر یہ مختصر گفتار یہاں پر ختم ہو رہی ہے مگر ابھی اس سلسلے میں اور بھی کام کرنا ہوگا۔ امیر خسرو نے کیا خوب

فرمایا ہے۔

مغاں کہ دانہ ی انگور آب میسازند ستارہ میشکنند، آفتاب میسازند

حسن ختام کی خاطر علامہ کے ایسے چند مزید اشعار نقل کئے جاتے ہیں جن میں جوانمردی یا اس روش کے کسی شعبے پر روشنی پڑتی ہے۔

عفو و عدل و بذل و احسانش عظیم هم بقهر اندر مزاج او کریم ۱۲۳

چو تاب از خود بگیرد قطرۂ آب میان صد گہر یک دانہ گردد
بہ بزم همنوایان آنچنان زی کہ گلشن بر تو خلوت خانہ گردد ۱۲۴

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا

در غم دیگر بسوز و دیگران را هم بسوز
گفتمت روشن حدیثی، گر توانی دار گوش

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی
بتان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی نہ افغانی ۱۲۵

غلام همت بیدار آن سوارانم
ستارہ را بسنان سفتہ در گرہ بستند ۱۲۶

با دمی نرسیدی، خدا چہ می جوئی؟ زخود گریختہ ای، آشنا چہ می جوئی ۱۲۷

یہ ہے خلاصۂ علم قلندری، کہ حیات
خدنگ جستہ ہے لیکن کمال سے دور نہیں
تیری نگاہ سے دل سینوں میں کانپتے تھے
کھویا گیا ہے تیرا ''جذب قلندرانہ'' ۱۲۸

صید مومن این جہان آب و گل باز را گوئی کہ صید خود بهل؟
حل نشد این معنی مشکل مرا شاهین از افلاک بگریزد چرا؟
وای آن شاهین کہ شاهینی نکرد مرغکی از چنگ او نا مد بدرد ۱۲۹

صلہ تیرا تیری زنجیر یا شمشیر ہے میری؟
کہ تیری رہزنی سے تنگ ہے دریا کی پہنائی
سکندر، حیف تو اس کو ''جوانمردی'' سمجھتا ہے
گوارا اس طرح کرتے ہیں ہم چشموں کی رسوائی؟
تیرا پیشہ ہے سفا کی، میرا پیشہ ہے سفا کی
کہ ہم قزاق ہیں دونوں، تو میدانی میں دریائی ۱۳۰

قلندرانہ ادائیں، سکندرانہ جلال
یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں
خودی سے مرد خود آگاہ کا جمال و جلال
کہ یہ کتاب ہے، باقی تمام تفسیریں ارمغان حجاز، ۲۷

منابع اور حواشی:

(۱) بانگ درا صفحہ ۲۸۴-۲۸۵ (۲) زبور عجم ۱۷۴ (۳) بال جبریل ۸۳،۵۰ (۴) ارمغان حجاز ۱۱۰، ۱۶۳ (۵) ان تحقیقات کی تفصیل کو Index Islamicus اور اس کے دو Supplements میں ''Futuwwa'' کے عنوان دیکھا جا سکتا ہے۔ (۶) ملاحظہ ہو شیخ ابو عبداللہ محمد ابن المعمار حنبلی (وفات ۶۴۲ ہجری کی ''کتاب الفتوۃ'' صفحہ ۱۳۹، چاپ بغداد ۱۹۶۰ء (۷) یہ لفظ عربی سے ترکیب پایا ہے اس لئے کہ شاول، تشاول کے معنی نیزہ کے ساتھ حملہ کرنے کے ہیں اور یورپ کے Chivalrous یا Knight Errants کے کام اسی قسم کے رہے ہیں۔ (۸) ملاحظہ ہو اسرار و رموز ۱۸۳ اور جاوید نامہ ۱۷۰ وغیرہ (۹) از سعدی تا جامی چاپ تہران صفحہ ۵۳۵ (۱۰) گلستان باب چہارم اور بوستان باب دوم (۱۱) دیوان جویا چاپ لاہور ۱۹۹-۲۰۵ (۱۲) اسرار و رموز صفحہ ۲۰۲-۲۱ (۱۳) کتاب الفتوۃ صفحہ ۱۵۷ (۱۴) سرچشمہ تصوف در ایران ۱۳۴ (۱۵) جلد دوم، چاپ تہران ۱۱۲، ۱۱۴ (۱۶) قلمی نمبر ۶۷۴ کتب خانہ مجلس شورایملی تہران (۱۷) پیام مشرق ۲۶۲ (۱۸) ارمغان حجاز ۱۶۵ (۱۹) کتاب الفتوۃ، ابن المعمار ۲۳۲، ۲۳۹ (۲۰) آیہ ۹۰ النحل (۲۱) اسرار و رموز ۱۲۴ (۲۲) کتاب الفتوۃ، ابن المعمار صفحہ ۱۱، ۱۳۳ (۲۳) اسرار و رموز صفحہ ۱۸۳ تا ۱۸۸ (۲۴) صفحہ ۲۶ (۲۵) کتاب الفتوۃ صفحہ ۱۵۸ (۲۶) جاوید نامہ ۲۳۱-۲۳۲ (۲۷) ایضاً ۱۵۱ جو ماخوذ از کتاب الطواسین ہے (۲۸) کتاب الفتوۃ ۱۵۸ (۲۹) اسرار و رموز ۲۳ (۳۰) زبور عجم ۱۸۴ (۳۱) بال جبریل ۱۹۰ (۳۲) ضرب کلیم ۱۲۹ (۳۳) ''فتوت نامہ'' یا ''فتوتیہ'' اس منثور یا منظوم کتاب کو کہتے ہیں جس میں مسلک فتوت کے آداب و رسوم مندرج ہوتے ہیں اس قسم کی پندرہ کتابیں راقم الحروف کی نظر سے گذری ہیں۔
(۳۴) سر دین صدق مقال اکل حلال۔ خلوت و جلوت تماشای جمال (جاوید نامہ ۲۴۰) (۳۵) ''محمد، پیغمبری کہ از نو باید شناخت'' چاپ تہران صفحہ ۳۶ اور رحمۃ للعالمین جلد اول مطبوعہ لاہور صفحہ ۴۴
(۳۶) کتاب الفتوۃ ابن المعمار صفحہ ۲۴۱ یہ شعر منشی ابو المعالی نے بھی اپنی ''کلیلہ و دمنہ'' میں نقل کیا ہے۔ (۳۷) یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ نبی اکرم صلعم نے حضرت یوسف علیہ السلام کو ''اخی'' (میرا بھائی) خطاب

فرمایا ہے اور جوانمرد اسی اصطلاح سے استفادہ کرتے ہیں۔ دیماہ ۱۳۳۵ شمسی صفحہ ۷۵۔ (۳۸) ۹۱ سورۃ یوسف (۳۹) اسرار و رموز صفحہ ۲۱
(۴۰) کتاب الفتوۃ ابن المعمار ۲۸۴-۲۸۵ (۴۱) الدھر ۸-۹
(۴۲) دیوان فروغی باہتمام مرحوم سعید نفیسی، تہران ۹۳
(۴۳) اسرار و رموز ۱۷۷ (۴۴) زبور عجم ۱۴۹ (۴۵) اسرار و رموز ۵۳
(۴۶) مسافر ۳۸ (۴۷) پس چہ باید کرد ۲۳-۲۴ (۴۸) ذوالفقار علی رض کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کہاں سے ہاتھ لگی تھی۔ بعض کے نزدیک یہ شمشیر فتح خیبر کے اموال غنیمت میں ہاتھ آئی اور رسول اکرم صلعم نے فاتح خیبر کو مرحمت فرمادی تھی۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ رومی سفیر مقوقس نے اسے پیغمبر صلعم کی خدمت میں ہدیہ کیا تھا۔ تفصیل 'گلستان سعدی' کے حاشیے نوشتہ استاد ڈاکٹر سید خلیل خطیب رہبر اور کتاب الفتوۃ ابن المعمار صفحہ ۷ اور ۹۸ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ (۴۹) اتنی شہرت کے باوجود یہ حدیث معتبر کتابوں میں نہیں ملتی۔ دیکھئے سفینہ" الجارج مجلد دوم چاپ نجف اشرف ۱۳۵۵ق صفحہ ۳۴۵۔ (۵۰) مسلم اول "شہ مردان علی رض۔ عشق را سرمایۂ ایمان علی رض (اسرار و رموز ۵۲)۔ (۵۱) کلیات (قصائد) چاپ تہران صفحہ ۴۲۹۔ (۵۲) فرہنگ ایران زمین شمارہ ۱۰ سال ۱۳۴۱ شمسی۔ (۵۳) دیوان اوحدی، تہران ۵۔ (۵۴) حضرت زہرا رض کے ایثار کے بارے میں فرمایا۔

بہر محتاجی دلش آنگونہ سوخت
با یہودی چادر خود را فروخت (اسرار و رموز ۱۷۸)

(۵۵) اسرار و رموز ۱۷۷-۱۷۸ (۵۶) آیہ ۱۰۷ سورہ ۳۷ الصفت
(۵۷) اسرار و رموز ۱۲۶-۱۲۸ (۵۸) بال جبریل ۶۳-
(۵۹) بانگ درا ۳۰۲ (۶۰) ضرب کلیم ۲۹ (۶۱) برائے تفصیل ملاحظہ ہو: روضات الجنان و جنات الجنان مؤلفہ حسین کربلائی (وفات ۹۹۷ ھجری) جلد اول چاپ تہران، سر چشمہ تصوف در ایران اور خلاصہ" المناقب مؤلفہ جعفر بدخشی (وفات ۷۹۴ ھجری) عکسی، تہران۔
(۶۲) "الملامتیہ و الصوفیہ و اهل الفتوۃ" مع رسالہ الملامتیہ مؤلفہ ڈاکٹر ابوالعلا عفیفی، قاہرہ ۱۳۶۴ ق اور اس کا فارسی ترجمہ "ملامتیان و صوفیان و جوانمردان" (۲۱) مترجمہ آقای علی رضوی کابل ۱۳۴۴ ش۔ (۶۳) کتاب الفتوۃ ۱۳۷-۱۳۸ آیت ۱۳۸ سورہ یوسف میں سے ہے (۶۴) ایضاً ۱۵۳
(۶۵) علامہ اقبال نے زبور عجم ۱۶۰ اور جاوید نامہ ۳۲ میں "رفیق" کو اس طرح نظم کیا ہے کہ "رفیقان جوانمرد" کا سماں آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔

من از طریق نه پرسم، ''رفیق'' می جویم
که گفته اند که نخستین ''رفیق'' و بازطریق

من چو کوران دست بر دوش ''رفیق''
پا نهادم اندر ان غار عمیق

(٦٦) اشعارناصری سیواسی مذکور کے هیں۔ فرهنگ ایران زمین جلد ۱۰ سال ۱۳۴۱ش۔ نیز ملاحظه هو سرچشمه تصوف درایران، چاپ تهران صفحه ۱۹۳ (٦٧) نفائس الفنون فی عرائس العیون جلد دوم صفحه ۱۱۵ (٦٨) مجله ''معارف اسلامی'' سازمان اوقاف تهران شماره ۸ بهمن ماه ۱۳۴۷ شمسی بامقدمه و تصحیح راقم الحروف۔ ابتدائی اشعار اس طرح هیں:

الا ای هوشمند خوب کردار
بگویم باتو رمزی چند ز اسرار

چون دانش داری و هستی خردمند
بیاموز از فتوت نکته ای چند

که هفتاد و دو شد شرط فتوت
یکی زان شرطها باشد مروت

(٦٩) سفرنامه ابن بطوطه (فارسی ترجمه)، تهران صفحه ۲۸۱-۳۰۰ (٧٠) العلة بین التشیع و التصوف مجلد دوم تالیف ڈاکٹر مصطفی یشبی، بغداد صفحه ۱۹۷ (٧١) ارمغان حجاز صفحه ۴۳

(٧٢) خداوندا یه تیرے ساده دل بندے کدهر جائیں
که درویشی بهی عیاری هے سلطانی بهی عیاری (بال جبریل ۵۸)

عقل عیار هے سو بهیس بنا لیتی هے
عشق بیچاره نه ملا هے، نه زاهد نه حکیم (ایضاً ۸۸)

(٧٣) کتاب الفتوة ابن المعمار ۲۹۰٬۱۴ (٧٤) تاریخ تمدن اسلام از جرجی زیدان (فارسی ترجمه) جلد۵، تهران ۶۱ (٧٥) زبور ۱۳۵ (٧٦) جاوید نامه ۹۹ (٧٧) بال جبریل ۵۵٬۹۸ (٧٨) جاوید نامه ٦٦ (٧٩) بال جبریل ۹۹٬۱۴۷٬۲۱۲ (٨٠) ضرب کلیم ۳۷٬۱۱۶ (٨١) دیوان حافظ بتصحیح مرحومین علامه محمد قزوینی اور ڈاکٹر قاسم غنی، تهران صفحه ۱۲۰ (٨٢) پیام مشرق ۲۱۱ (٨٣) چاپ تهران صفحه ۴۲۹ (٨٤) قلمی نمبر ۱۰۵۵۔ط کتب خانه مجلس شورای ملی، تهران (٨٥) پیام مشرق ۱۹۵ (٨٦) بال جبریل ۵۰٬۷۲٬۱۰۲ (٨٧) ارمغان حجاز ۱۸۷٬۱۹۱ (٨٨) زبور عجم ۹۶٬۱۰۰٬۱۷۰ (٨٩) جاوید نامه ۲۵٬۲۲۱ (٩٠) بال جبریل ۴۹٬۵۳٬۹۹۔

(۹۱) ضرب کلیم صفحہ ۳۸،۳۶،۴ (۹۲) ایضاً صفحہ ۳۵ (۹۳) ارمغان حجاز ۲۱۰،۱۶۵،۹۰ (۹۴) اسرار و رموز صفحہ ۱۸۴ (۹۵) اسرار و رموز ۲۹،۲۷ (۹۶) ارمغان پاک صفحہ ۱۱۲،۱۰۷ (۹۷) ''علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب'' (ضرب کلیم ۱۳ دیکھئے ''علم و عشق'') اسرار و رموز فرماتے ہیں۔

علم مسلم کامل از سوز دل است
معنی اسلام ترک آفل است (۲۷)
(۹۸) میندیش از کف خاکی میندیش
بجان تو کہ من پایان ندارم (زبورعجم ۵۴)

(۹۹) اسرار و رموز ۲۰۷-۲۷ (۱۰۰) علامہ فرماتے ہیں۔
تیغ ایوبی رہ نگاہ بایزید رہ - گنجہای ہر دو عالم کلید (پس چہ باید کرد ۵۲)
(۱۰۱) زندگانی عجیب یک خلیفہ عباسی- مجلہ شرق شمارہ ۱۰ سال ۱۳۰۹ش - مرحوم استاد عباس اقبال آشتیانی کا مقالہ (چاپ تہران)۔
(۱۰۲) بال جبریل (۱۰۳) ارمغان حجاز (۱۰۴) تاریخ اسلام کے حیرت انگیز لمحات (ترجمہ از عربی) حیدرآباد دکن ۱۹۴۷ء صفحہ ۱۵۰-۱۵۱ اور 'Literary History of the Arabs' by R. Nicholson pp 84-85.
(۱۰۵) بال جبریل ۱۳۷ (۱۰۶) بانگ درا ۱۴۲ (۱۰۷) بال جبریل ۵۶-۵۷
(۱۰۸) بانگ درا ۱۵۶ (۱۰۹) بال جبریل
(۱۱۰) دیوان اوحدی مراغہ ای ''درفتوت داران بدروغ'' صفحہ ۵۶۳-۵۶۸
(۱۱۱) مجلہ دانشکدہ ادبیات تہران، دیماہ ۱۳۳۵ شمسی صفحہ ۷۸
(۱۱۲) سرچشمہ تصوف در ایران ۱۳۲-۱۳۳ (۱۱۳) جلد اول، چاپ تہران ۱۳۲۱/شمسی ۱۹۴۴ء- اس کتاب کے مؤلف نے اپنے تجربات اور چشم دید واقعات کو قلم بند کیا ہے۔ (۱۱۴) مجلہ دانشکدہ ادبیات مذکور ۹۲-۹۳
(۱۱۵) سرچشمہ تصوف در ایران ۵۶ (۱۱۶) قلندریت پر علیحدہ مقالے لکھنے کی ضرورت ہے شعر میں شیخ ابوسعید ابوالخیر (وفات ۴۴۰ ہجری)، شیخ عین القضاۃ ہمدانی (مقتول ۵۲۵ ہجری)، حکیم سنائی، حکیم خاقانی، شیخ عراقی ہمدانی (وفات ۶۸۸ ہجری)، سعدی اور حافظ کے کلام سے استناد ہو سکتا ہے۔ (۱۱۷) اس سلسلے میں ان کے ''کچھے'' کی رسم اور اہمیت کے بارے میں اشارہ کافی ہے جو ''جوانمردی'' کے تصور شلوار سے ماخوذ ہے۔ ''سر زمین ہند'' تالیف ڈاکٹر علی اصغر حکمت، تہران صفحہ ۲۸۸۔
(۱۱۸) امیرخسرو دہلوی تالیف قوئم الدولہ، تہران صفحہ ۱۹ (۱۱۹) ''اخی''

کے اوصاف حضرت میر سید علی ہمدانی کے رسالہ ''فتوتیہ'' سے یہاں نقل کئے جاتے ہیں : ''....ای عزیز، ''اخی'' باید کہ بمکارم اخلاق موصوف بود وبخصائل پسندیدہ آراستہ باشد: باپیران بحرمت باشد، باجوانان بنصیحت، باطفلاں بہ شفقت، باضعیفاں برحمت، بادرویشان بہ بزل و سخاوت، باعلماء بتوقیر و حشمت، باظالمان بعداوت، بافاجران باھانت، باخلق باحسان و مروت باحق بہ تضرع و استکانت، بانفس بجنگ، باخلق بصلح، باھوا بمخالفت، باشیطان بمحاربت، برجفای خلق متحمل، در مقابل اعداء حلیم، در وقت مصائب صابر، در حالت رجاشاکر، بعیوب نفس خود عارف، از ذکر عیوب خلق ساکت، اندوہ و مصیبت خلق را کارہ، بتقدیرات قضای ازلی راضی، از بدعت و ھوادور، قدم در شریعت را سخ، نفس در طریقت ثابت، از مواضع تہمت محترز، برعلم نجات حریص، از اھل غفلت متنفر، در سفر مصاحبان رابطاعت معاون، بر جماعت مواظب، زیر دستان را ناصح، باندک دنیا قانع، در احوال و اھوال آخرت متفکر، از افعال و اقوال خود خائف، از فضیحت و رسوائی قیامت ترسان و بفضل و عنایت دیان امیدوار . . . این است بعض از خصال ''اخی'' کہ ذکر کردہ شد، چنانکہ از مشائخ طریقت و ارباب فتوت مشاھدہ افتادہ است و وجوب این جملہ در طریقت فتوت بدلائل آیات و اخبار ثابت شدہ است و ذکر آن جملہ اطنابی دارد و بدین قدر اختصار کردہ شدہ است''
اس فصیح عبارت میں لفظ ''اخی'' کے اوصاف ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں -

(۱۲۰) تذکرہ صوفیائے بنگال مؤلفہ اعجاز الحق قدوسی ۳۰۹-۳۱۰
(۱۲۱) ماھنامہ المعارف لاھور، فروری ۶۹ء صفحہ ۲۳،۲۶ (۱۲۲) تذکرہ شعرای کشمیر تکملہ جلد سوم بکوشش سید پیر حسام الدین راشدی و باھتمام اقبال اکیڈمی صفحہ ۱۰۸۲، اور اکیڈمی ھی کی طرف سے شائع شدہ تذکرہ شعرای پنجاب بکوشش سرھنگ خواجہ عبدالرشید صفحہ ۲۷۱ (۱۲۳) اسرار و رموز ۱۶۲
(۱۲۴) پیام مشرق ۳۰ (۱۲۵) بانگ درا ۱۵۱،۲۰۹،۳۰۷
(۱۲۶) زبورعجم ۱۵۵ (۱۲۷) جاوید نامہ ۲۲۰ (۱۲۸) بال جبریل ۸۱،۷۵ (۱۲۹) پس چہ باید کرد مع مسافر ۲۶،۲۵ (۱۳۰) ضرب کلیم صفحہ ۱۵۷ - ان تیس شعروں والی نظم کا عنوان ''ایک بحری قزاق اور سکندر'' ہے - پہلا شعر سکندر کا قول ہے اور دو شعر قزاق عیار کا دندان شکن جواب -

اقبال کا تصور زمان و مکان

برہان احمد فاروقی

علامہ اقبال کے تصور زمان و مکان پر ان مسائل کے پیش نظر غور کرنا ضروری ہے کہ فلسفیانہ مسائل کیا ہیں؟ کیسے پیدا ہوتے ہیں؟ فلسفیانہ غور و فکر کس لئے کیا جاتا ہے؟ اقبال کو فلسفیانہ مسائل پر غور و فکر کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اور مسئلہ زمان و مکان پر غور و فکر کا محرک کیا ہوا؟ اور کن عنوانات کے تحت مسئلہ زمان و مکان پر غور کیا؟ اور اس غور و فکر کے نتائج کس حد تک اطمینان بخش ہیں؟ اور ان کی اہمیت کیا ہے؟

اب فلسفیانہ مسائل یہ ہیں کہ وہ سب کچھ جو مجھے گھیرے ہوئے ہے جس سے میں دو چار ہوں، کیا ہے؟ یعنی یہ کائنات، کیا ہے اس میں میری جگہ کیا ہے؟ اس کائنات میں میرے مقام و منصب کے اعتبار سے کیا اعمال سزاوار ہیں؟ کیا یہ عالم مشہودات مادی کا ایک مجموعہ ہے؟ اس عالم میں جو حرکت پائی جاتی ہے، اس کا کوئی رخ اور سمت ہے یا نہیں؟ یہ عالم بے سر و پا اجزائے لایتجزی کا محض ایک وحشیانہ رقص ہے، یا بے شعور زندگی کا ایک اندھا تقاضا ہے؟ اور مزید یہ کہ میں کسی حادثے کی پیداوار ہوں یا صرف ایک بھڑکتا ہوا شعلہ اور متغیر بہ تسلسل ہوں؟ یعنی کیا میں ہستی، محض ہے فنائے کامل کی جانب ایک تغیر محض یا کوئی بہتر شے اور ایک ایسا وجود ہوں جو کوئی فضیلت رکھتا ہو اور ایک ایسی ہستی، جس کا اپنا کوئی مستقل وجود ہو اور جس کا اس نظام محسوس میں کوئی وقار ہو؟

یہی وہ مسئلہ ہے جسے فلسفہ حل کرنا چاہتا ہے۔ فلسفہ کائنات کی ایک تشکیل، اس کا ایک نظریہ، مدون کرنا چاہتا ہے۔

یہ سوالات پیدا اس لئے ہوتے ہیں کہ باقی مخلوق کے مقابلے میں انسان کا طرۂ امتیاز یہ ہے کہ وہ دانستہ سوچ سمجھ کر بالارادہ کچھ کرنا چاہتا ہے اور کچھ بننا چاہتا ہے۔ نہیں! وہ، وہ کچھ کرنا چاہتا ہے جو اسے کرنا چاہئے وہ، وہ کچھ بننا چاہتا ہے جو اسے بننا چاہئے اور اسے وہ کرنا چاہئے اور وہ بننا چاہئے جو اس عالم کی حقیقت اور خود اس کی اپنی حقیقت کے لحاظ سے ضروری ہو،

لہذا وہ اس عالم کو اور اپنے آپ کو سمجھنا چاہتا ہے تاکہ وہ اس کے مطابق بن سکے -

اس غور و فکر کی تحریک اس طرح ہوتی ہے کہ جب انسان اس کائنات کے بالمقابل کھڑا ہو کر اس کے بارے میں کوئی رائے قائم کرتا ہے اور اس کی یہ رائے اس کی فطرت کے تقاضوں سے سازگار اور ہم آہنگ نہیں ہوتی تو ناسازگاری کا احساس اس کے ذہن پر ایک بوجھ بن جاتا ہے اور اس کے دل کے لئے بے اطمینانی کا باعث ہوتا ہے اس لئے وہ اس بوجھ اور بے اطمینانی کو دور کرنا چاہتا ہے۔

چناں چہ ایرانی ذہن پر جو بوجھ فلسفیانہ فکر کا محرک بنا تھا وہ یہ تھا کہ اگر بنیادی خیر اور بنیادی شر کو کہنہ کائنات تصور کیا جائے تو حقیقت کائنات کی ایک ہم آہنگ تشکیل ناممکن ہو جاتی ہے - اس سے جو بوجھ ذہن پر پیدا ہوتا ہے، اسے رفع کرنے کے لئے تشکیل کائنات کی جد و جہد کی جاتی ہے۔

یونانی ذہن پر جو بوجھ فلسفیانہ غور و فکر کا محرک ہوا، وہ یہ تھا کہ محسوس اور معقول ایک دوسرے سے نا سازگار ہیں اور یہ ناسازگاری ذہن پر بار ہے، جسے رفع کرنا ضروری ہے - افلاطون اور ارسطو کے فلسفیانہ افکار کا محرک وہ ذہنی بوجھ ہے جو محسوس اور معقول کے باہم دگر ناسازگاری ہونے سے پیدا ہوتا ہے -

نصرانی (مسیحی) ذہن پر جو بوجھ فلسفیانہ غور و فکر کا موجب ہوا، جسے رفع کرنے کے لئے فلسفیانہ فکر کی تشکیل ضروری ہوگئی، یہ تضاد تھا کہ مذہب عقیدہ ہے اور علم، علم ہے نیز عقیدہ اور علم باہم دگر ناسازگار ہیں - مذہبی اور اخلاقی تقاضے ایک طرف اور عمرانی ثقافتی مطالبات دوسری طرف- ایک دوسرے سے متناقض ہیں- اس تضاد اور تناقض کو رفع کرنے کے لئے فلسفیانہ غور و فکر ضروری ہو گیا -

مسلمانوں کے ذہن میں نہ تو وہ خیر و شر کی ثنویت سے پیدا ہونے والا تضاد ہے (کیونکہ انکے ہاں توحید بنیادی تصور ہے اور علم اور اعتقاد کے درمیان وہ تضاد نہیں ہے جو مسیحیت کے تلقین کردہ عقیدے میں مضمر ہے نیز سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ علق میں ایمان اور علم کے بنیادی طور پر سازگار ہونے کی نشاندھی موجود ہے) اور نہ محسوس اور معقول کے درمیان تضاد و تناقض، جو اسلامی ذہن کے لئے ایک واقعہ ہے (کیونکہ اسلام عالم خارجی کے اثبات پر اپنی مثالی جد و جہد کی اساس رکھتا ہے) لہذا مسلمان مفکرین کے لئے اگر فلسفیانہ غور و فکر کے لئے کوئی محرک ہو سکتا ہے تو یہ ہے کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے جو وحدت نوع انسانی کے تصور پر مبنی ایک معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے اور اس غرض سے بعض بنیادی اعتقادات کی تلقین کرتا ہے - یہ اعتقادات جب ایسی اقوام کو تلقین کئے جائیں جو فلسفیانہ غور و فکر کی عادی ہیں تو ضرورت اس امر کی ہے کہ اعتقادات کی عقلی اساس دریافت کی جائے - حقیقت عمرانی وحدت

پیدا کی جائے اور جن کو اسلام کا پیغام پہنچانا درکار ہے ان کے ساتھ پہلے اشتراک فی العلم پیدا کیا جائے۔ یہی احتیاج، معتزلہ کے فلسفیانہ فکر کی نشو و نما کے لئے محرک ثابت ہوئی اور افکار کی نشو و نما میں وہ تضاد جو راسخ العقیدہ ذہن کے موقف کی تائید میں ابھرا، فکر کی ارتقاء کے لئے محرک ثابت ہوا۔

علامہ اقبال کے لئے فلسفیانہ غور و فکر کے محرکات یہ تھے کہ ان کے نزدیک انسانیت تین چیزوں کی محتاج ہے:

* اولاً، کائنات کی روحانی تعبیر کی۔

* دوئم، فرد کے روحانی ارتقا کی۔

* سوئم، ان بنیادی اصولوں کی، جو اپنے معنی میں ہمہ گیر ہوں اور روحانی اساس پر معاشرے کی نشو و نما کے محرک بن سکیں۔

بقول علامہ اقبال اگرچہ یورپ نے عینیتی (Idealistic) نظاموں کی تشکیل ان ہی خطوط پر کی تھی لیکن تجربہ شاہد ہے کہ وہ حقیقت جو عقل محض پر منکشف ہوئی، وہ ایسا ولولہ اور یقین پیدا کرنے سے قاصر رہی جو مذہبی واردات کی صورت میں ذاتی انکشاف سے حاصل ہوسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فکر محض نے انسانوں کو صرف متاثر کیا ہے، جب کہ مذہب نے ہمیشہ افراد کو بلند کیا ہے اور اس طرح معاشروں میں تبدیلی کی ہے۔ یورپ کی عینیت کبھی بھی فکر محض سے زندگی میں ایک زندہ حقیقت نہیں بنی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مسخ شدہ انا (Ego) ناروا دار جمہوریتوں کے سہارے، جن کا مقصد مالدار کی خاطر نادار کو لوٹنا ہے اپنے اغراض پورے کرتی رہی ہے۔ چنانچہ آج یورپ ہی انسان کی اخلاقی نشو و نما میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ بخلاف اس کے مسلمان وحی کی اساس پر مبنی ایسے حقیقی تصورات کے حامل ہیں جن کی بدولت زندگی اپنی ظاہری نمود کو باطنی حقیقت میں بدل سکتی ہے۔ ایک مسلمان کے لئے زندگی کی روحانی اساس ادعان و یقین کا معاملہ ہے۔ اس کے لئے کم سے کم بصیرت رکھنے والا مسلمان بھی بہ آسانی اپنی جان قربان کر سکتا ہے۔ اسلام کے بنیادی تصور کے پیش نظر کوئی مزید الہام انسان کے لئے حجت نہیں ہوسکتا کیونکہ روحانی طور پر مسلمان دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ قوم ہیں۔

یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے کہ عقلی اور نظری غور و فکر کے عادی ذہنوں کے لئے اسلامی تعلیمات کو قابل فہم بنانے کی خاطر، غوروفکر کی سعی، جو ہر دور کے تقاضوں کے مطابق کی جاتی رہی ہے، آج بھی ضروری ہے۔ کیونکہ کلاسیکی طبعیات کی اپنی بنیادوں کی تنقید نے یہ نتیجہ پیدا کیا ہے کہ مادیت جو پہلے ناگزیر تھی، نابود ہوتی جارہی ہے۔ کلاسیکی طبعیات کی اپنی

بنیادوں کی تنقید سے مراد وہ تنقید ہے جو نظریۂ اضافیت کے نقطۂ نظر سے نیوٹن کی طبعیات کے مقولات (Categories) کے خلاف کی گئی ہے۔ اس نے طبعیات کے نتائج کو اس طرح مذہبی معتقدات سے ہم آہنگ بنا دیا ہے کہ ایک تو اس میں مادہ کی بحیثیت 'جوہر' نفی ہوگئی ہے، دوسرے اس تنقید نے جو ایڈنگٹن نے علوم طبعیی کی صحت کے حدود واضح کرتے ہوئے کی ہے، سائینس کو مذہبی فکر کے قریب کر دیا ہے۔

علوم جدیدہ میں کلاسیکی طبعیات میں یعنی نیوٹن کے نزدیک، طبعیات کے محولات یہ ہیں :۔ مادہ بحیثیت 'جوہر'۔ خواص، علت، معلول، کمیت، قوت، مکان، وھان، عدد اور وحدت۔

اگرچہ طبعیات کی حیثیت ایک ایجابی علم (Empirical science) کی ہے لیکن ان مقولات کا مفہوم عقلیت کی رو سے متعین ہوا تھا۔ جب جدید طبعیات نے ان مقولات کے معنی ایجابیت کے اصول پر متعین کئے تو جوہر مادی کی حقیقت، محض واقعات کے تسلسل کی رہ گئی یعنی (Series of event) کی، اور بجائے علت و معلول کے صرف مقدم و موخر کی رہ گئی۔ اس طرح مکان و زمان میں سے جدا جدا سہ ابعادی مکان اور ماضی، حال و مستقبل سے تقسیم پذیر زمان کی جگہ ''زمان و مکان'' کا تصور باقی رہ گیا۔ جن میں سہ ابعادی مکان کے ساتھ زمان ایک ''بعد رابع'' بن گیا - طبعیاتی فکر میں اس تغیر کے واقع ہونے سے ازلی، ابدی، غیر فناپذیر جوہر مادی کا تصور اور مادیتی ما بعد الطبعیات کا نظریہ مضمحل ہوگیا۔

علامہ اقبال کو ضرورت محسوس ہوئی کہ جو لوگ حسی علوم سے مرعوب ہیں اور ان علوم کے زیر اثر مذہبی حقائق کے افکار کی طرف مائل ہوتے ہیں، ان کی بازیافت کے لئے یہ واضح کیا جائے کہ سائینس اور مذہب میں نیز حسیتی فلسفے اور مذہب میں تضاد اور تخالف نہیں ہے۔ کلاسیکی طبعیات میں میکانکی علیت (Hypothesis of mechanical causation) کے بجائے، جس سے صرف موجودات جامد اور ساکن کی حرکت کی توجیہ ہوتی، مفروضۂ ارتقاء کے ذریعہ ارتقائی حرکت کو ثابت کیا جائے اور کلاسیکی طبعیات کے سہ ابعادی مکان اور ماضی و حال و مستقبل کے امتیاز پر مشتمل زمان کے بجائے اضافی نظریۂ زمان کو سامنے لایا جائے جو سہ ابعادی مکان کے اندر ''بعد رابع'' کی حیثیت رکھتا ہے۔

قرآن مجید میں ایک تصور زمان الٰہی کا پیش کیا گیا ہے جس کا ایک دن پچاس ہزار سال کے برابر ہے۔ فلاسفۂ اسلام نے فلسفیانہ اور عملی نظریات زمان و مکان میں ''زمان الٰہی'' کا مفہوم سمجھانے کے لئے اپنے اپنے زمانے میں

جو تصرفات کئے تھے ان ہی کے مماثل علامہ اقبال کو بھی یہ ضرورت پیش آئی کہ موجودہ نظریات زمان و مکان کی روشنی میں زمان الہی کا مفہوم واضح کریں۔

در اصل حقائق پر غور کرنے کے تین اصول ہیں:۔ اصول عقلیت ۔ اصول حسیت ۔ اصول تنقید ۔

(۱) اصول عقلیت ۔ عقلیت، عقل کے ذریعہ علم حقیقت ہونے کے بارے میں لامحدود یقین کا نام ہے۔ عقلیت کی رو سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حقیقت معقول ذہنی، کلی، بسیط، واجب اور قدیم یعنی زمان و مکان سے ماوراء ہے اور موجود خارجی، جزئی، مرکب، ممکن اور حادث یعنی زمانی ومکانی کا حقیقت نہ ہونا جائز ہے عقلیت کی رو سے قضیۂ تحلیلہ (Judgment Analytic) علم ہے جیسے اجسام متغیر ہیں مگر اس قضیے میں موضوع (Subject) کے تجزئیے سے محمول (Predicate) حاصل ہوتا ہے۔ اس سے موضوع کی نسبت ہمارے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا اور نہ یہ طے پاتا ہے کہ اس قضیے کے متوازی خارج میں حقیقت ایسی ہی موجود ہے کیوں کہ قضیۂ تحلیلیہ، تصور کی تحلیل سے وجود میں آتا ہے۔

(۲) اصول حسیت ۔ عقل کے ذریعہ علم حقیقت ہونے کی نسبت لامحدود بے یقینی کا نام حسیت ہے۔ حسیت کی رو سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ محسوس موجود خارجی، جزئی، مرکب، ممکن اور حادث کو حقیقت ہونا چاہئے۔ جبکہ ذہنی کلی بسیط، واجب اور قدیم کا حقیقت ہونا ثابت نہیں ۔ حسیت کی رو سے حواس ذریعۂ علم ہیں۔ قضیۂ مرکبہ علم ہے۔ جیسے گھاس سبز ہے۔ مگر اس قضیے میں یقین کی اساس وجوب عقلی کے ساتھ نہیں ہے۔

(۳) اصول تنقید۔ تنقید کی رو سے عقل اور حواس مل کر ذریعہ علم ہیں۔ حواس سے علم کا مواد یعنی مدلولات حاصل ہوتے ہیں اور عقل اس مواد کو اپنے مقولات کے تحت منظم کرکے انہیں قضیہ کی صورت دیتی ہے۔ تنقید کے اصول کے مطابق علم، قضیۂ مرکبہ وہبیہ (judgment apriori synthetic) کا نام ہے۔ جیسے ''تمام انسان فانی ہیں'' اس قضیے میں مشاہدے اور تجربے سے مواد جمع ہوتا ہے اور یہ قضیہ، قضیۂ کلیہ اس لئے بن جاتا ہے کہ علت و معلول کے مقولاتِ عقل کے حوالے سے موت کی علت، انسانی ساخت میں مضمر متصور ہوتی ہے۔ تنقید کی رو سے محسوس بھی حقیقت ہے اور ورائے محسوسات بھی حقیقت کا انکار نہیں ہوسکتا ۔ مگر علم تب ہی ممکن ہوگا جب حواس سے مدلولات کو جمع کیا جائے اور عقل اس مواد کو اپنے مقولات کے تحت منظم کرکے اس میں وجوب اور کلیت پیدا کرے۔ بغیر حواس حقیقت کے خارج میں

موجود ہونے کا اعتماد نہیں ہوسکتا اور بغیر عقل کے قضیۂ علمیہ میں یقین میسر نہیں آسکتا ۔

اب حرکت طبیعی جو زمان و مکان میں واقع ہوتی ہے ایک محسوس حقیقت ہے جو عبارت ہے کسی وجود کے ایک نقطۂ مکانی سے دوسرے نقطۂ مکانی تک اور ایک لمحۂ زمانی سے دوسرے لمحۂ زمانی تک منتقل ہونے کا ۔ زینو نے اس محسوس حقیقت کو اصلیت کے اصول پر سمجھنے کی سعی کی اور حرکت کو عقل سے سمجھنا چاہا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے حرکت کے واقعہ ہونے کا انکار کر دیا ۔

حسینؔ کی نگاہ طبعیاتی زمان و مکان پر مرکوز ہے وہ زمان و مکان کو ''لمحات'' اور ''نقطوں'' کی صورت میں سمجھ رہے ہیں لیکن یہ ''لمحات'' اور یہ ''نقطے'' اپنا لامحدود تسلسل بھی رکھتے ہیں ۔ اس طرح دو پہلو زمان کے واضح ہوتے ہیں اور دو مکان کے ۔ ایک لمحات کی تدریج، دوسرے اس تدریج کا تسلسل اور ایک نقطوں کی تدریج، اور دوسرے ان نقطوں کا تسلسل ۔

علامہ اقبال اپنے تصور زمان و مکان کو واضح کرنے کے لئے ایک طرف تو مسلمان فلاسفہ کے نظریات کی تنقید کرتے ہیں ۔ مثلاً اشاعرہ کے تصور زمان و مکان کی، ابن عربی کے نظریۂ زمان کی، رازی کے تصور زمان کی، دوانی کے نظریۂ زمان کی اور عراقی کے نظریۂ زمان و مکان کی ۔ دوسری طرف وہ زینو (Zeno) کے نظریہ کی، طبیعین کے نظریۂ زمان و مکان کی، نیٹشے کے تصور زمان و مکان کی، کانٹ کے نظریۂ زمان و مکان کی، آئنسٹائن کے نظریۂ زمان و مکان کی اور الیگزینڈر کے نظریۂ زمان و مکان کی تنقید کرتے ہیں ۔

علامہ اقبال خود جو نظریہ پیش کرتے ہیں، یہ ہے کہ، اناء کی دو صورتیں ہیں ۔ ایک انائے عاقل (Appreciative Self) اور دوسری انائے فاعل (Efficient Self) ۔ انائے عاقل کے علم کی حیثیت علم حضوری کی ہے اور انائے فاعل کے علم کی حیثیت علم حصولی کی ہے ۔ انائے فاعل کا زمان تدریج لمحات ہے اور اس کا مکان تدریج نقاط ہے ۔ اور انائے عاقل کا زمان، تسلسل محض (Pure Duration) اور مکان، وسعت خالص (Pure Extension) ہے ۔ چوں کہ انائے عاقل انائے سطلق کا مشاہدہ کرتی ہے اس لئے وہ ایک ان واحد ہے جس میں تدریج نہیں ۔ انائے فاعل کثرت کو بطور علم حصولی کے مشاہدہ کرتی ہے اس لئے اس کے زمان کی خصوصیت آنات (لمحات) ہیں ۔

مگر یہاں یہ امر غور طلب ہے کہ انائے عاقل کا معاملہ اس طرح کا ہے جیسے ایک ناظر کمال حسن کا ایک شاہکار دیکھ کر اس میں اتنا منہمک ہو جائے کہ منظور اور ناظر کے امتیاز کا شعور زائل ہوجائے ۔ اور اسی کے ساتھ

اس تدریج کا، جو زمان فاعل کا خاصہ ہے ۔ لیکن اس صورت میں کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ناظر اور منظور ایک ہو گئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ناظر کی توجہ منظور میں اتنی جذب ہوئی کہ ناظر کو خود اپنا شعور باقی نہ رہا ۔ اس حالت کو ''کل'' کا مشاہدہ بھی نہیں کہہ سکتے۔ اقبال کے مطابق کے زمان کو جس میں تدریج لمحات سے صرف نظر ہٹ گئی ہے تسلسل محض (Pure Duration) کہہ سکتے ہیں ۔

زمان و مکان تمام محسوسات کی صورتیں ہیں ۔ چیزیں ''مکان'' میں واقع ہیں جو ''زمان'' میں متغیر ہو رہی ہیں ۔ اور تمام حس زمانی ہے جو اشیاء مکان کی طرف منفی یا مثبت نسبت رکھتی ہے ۔ اس کے بغیر نہ احساس ہوگا نہ محسوس۔ زمان و مکان ہمارے ادراک حسی کی شرطیں ہیں ۔ زمان و مکان کا تعلق ناظر (Subject) اور منظور (Object) سے تب واضح ہوگا جب ہم سوال کریں کہ ادراک کیسے ممکن ہے، یعنی وہ شرائط کیا ہیں جن کے پورا ہونے کی صورت میں ادراک ممکن ہوگا اور پورا نہ ہونے کی صورت میں ناممکن؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ادراک کے واقع ہونے کے لئے چار شرطوں کا پورا ہونا ضروری ہے ایک یہ کہ ایک ناظر ہو جسے مدرک کی حیثیت حاصل ہوگی دوسری یہ کہ سامنے منظور ہو جو مدرک کہلائے گا ۔ تیسری یہ کہ ناظر میں ادراک کی صلاحیت ہو اور چوتھی یہ کہ منظور ایسا ہو جو ناظر کی استعداد سے ادراک میں آنے کو قبول کرے ۔

اب چوں کہ ادراک نام ہے مدرک کے ''اب'' اور ''یہاں'' کے حوالے سے ادراک میں آنے کا، یعنی ''زمان'' اور ''مکان'' کی نسبتوں کے ساتھ شعور میں آنے کا، لہذا سوال پیدا ہوگا کہ جس استعداد کے بغیر منظور خارجی کا ادرک نہ ہوسکے وہ کیا ہے ؟ جواب اس کا یہ ہے کہ وہ استعدادات زمان و مکان ہیں جو ناظر کے ذہن کی صفات ہیں اور منظور کے قابل ادراک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ منظور ایسا ہے جو اضافات زمانی و مکانی کو قبول کرتا ہے ۔ یعنی منظور زمانی اور مکانی ہے ۔ بہ الفاظ دگر موجود خارجی کا زمانی و مکانی ہونا ضروری ہے وہ مکانی اور زمانی اضافات کو قبول نہ کرے تو ادراک ناممکن ہو جائے ۔ زمان و مکان موجود خارجی کے ادرک کی شرائط جب ہی بن سکتے ہیں جب موجودات زمانی و مکانی ہوں ۔ ایسا نہ ہو تو موجودات خارجی سریے ذہن کا فریب اور نمود بے بود ہو کر رہ جائیں گی ۔ زمان و مکان ناظر کے ذہن کی خصوصیات ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر موجودات خارجی نہ بھی ہوں تو ہم زمان و مکان یعنی آنات (لمحات) اور نقاط کے تدریج و تسلسل کو پاسکتے ہیں اور موجودات خارجی یعنی اشیاء زمانی اور مکانی نہ ہوں تو زمانی اور مکانی اضافات کے کے ساتھ ادراک میں نہیں آسکتیں نہ وہ اشیاء ہوسکتی ہیں۔ زمان و مکان نہ تو اشیاء کو اپنی جگہ سے ہٹاتے ہیں نہ ان میں کوئی تبدیلی پیدا کرتے ہیں اور

اس کے باوجود نہ اشیاء بغیر زمان و مکان کے ادراک میں آسکتی ہیں ۔ زمان‌ومکان تمام محسوسات کے تعلق میں مطلقاً کلی ہیں اور واجب ۔ مکان‌محض جس کی صورت نہیں ہے، نہ میرے ساتھ محض اضافی ہے، نہ اشیاء کی اضافت ہے ۔ بلکہ اس کا اپنا وجود ہے ۔ اور بجائے خود موجود ہے ۔ یہی زمان کے بارے میں بھی صحیح ہے ۔ یعنی زمان محض حس کی صورت نہیں ہے نہ میرے ساتھ محض اضافی ہے نہ اشیاء کی اضافت ہے ۔ اس کا اپنا وجود ہے اور خود موجود ہے ۔ مکان تسلسل ہے نقطوں کا جن سے وہ مرکب ہے اور زمان تسلسل ہے لمحوں کا جن سے وہ مرکب ہے ۔ مکان میں تین بعد ہیں: طول، عرض، اور عمق، زمان میں بھی تین خوبیاں ہیں: ایک تدریج ۔ دوسرے عود نہ کرسکنا ۔ تیسرے استمرار مسلسل ۔ ''زمان مکان'' کہہ دینا اور بات ہے مگر ان کو ایک ثابت نہیں کیا جاسکتا ۔ الیگزینڈر نے مکان زمان کو ایک حقیقت کہا ہے ۔ اور علامہ اقبال نے عراق کے تعددزمان، تعددمکان کے نظریے کی تائید کرتے ہوئے دو قسم کے زمان و مکان ثابت کرنے کی سعی فرمائی ہے اس طرح ایک مشکل تو حل ہو جاتی ہے کہ الٰہی زمان ایک آن‌واحد ہے اور الٰہی مکان ایک وسعت‌موجود ہے ۔ اس طرح ارسطو کے اس لائق‌اعتراض موقف کا جواب تو ہو جاتا ہے کہ چوں کہ خدا کی ذات زمان و مکان سے ماوراء ہے اور جزئیات (Particulars) زمانی و مکانی ہیں اس لئے خدا عالم جزئیات نہیں ہوسکتا ۔ اقبال کے نزدیک سب کچھ اس کے علم میں بلا امتیازماضی، حال، مستقبل، حاضر ہیں ۔ لیکن جہاں تک مسلم ذہن کے مطالبے کا سوال ہے، انائے عاقل اور انائے فاعل کے امتیاز سے مسئلہ حل نہیں ہوتا کیوں کہ ایک طرف زمان الٰہی کا ایک دن ہے جس کی مدت پچاس ہزار سال ہے اور دوسری طرف اس عالم کی ایک آن واحد، جو معراج شریف میں صرف ہوئی ۔ جس میں دوسرے عالم کی سیر تمام ہوگئی اور انائے عاقل کے زمان کا آن واحد سے مسئلہ حل نہ ہوا ۔

کانٹ کا نظریۂ زمان و مکان حضرت علامہ کے لئے قابل قبول نہیں ہے ۔ لیکن اگر ہم اس پہلو پر نظر رکھیں کہ ایک طرف علمیاتی مقولات (Categories Epistemological) کی حیثیت سے زمان و مکان پر غور کریں تو زمان و مکان اشیائے طبیعی کے ''ادراک'' کی شرائط ہیں اور دوسری طرف زمان و مکان کو طبیعیات کے مقولات کے طور پر پیش نظر رکھیں تو زمان و مکان اشیائے طبیعی کے موجود فی الخارج ہونے کی شرائط قرار پاتے ہیں ۔ اندریں صورت یہ نتیجہ تو صحیح ہے کہ اگر ادراک حسی واقعہ ہے اور موجودخارجی کو ''اب'' اور یہاں

کے حوالے سے یعنی زمان و مکان کی نسبتوں سے ادراک کیا جاتا ہے تو یہ ادراک اس وقت ہی ممکن ہوگا جب موجودات خارجی زمانی و مکانی ہوتے ہوئے زمان اور مکان کی نسبتوں کو قبول کریں۔ اس محسوس و موجود کا زمانی اور مکانی ہونا لازم آتا ہے۔ مگر جہاں ورائے محسوسات حقیقت کے غیر زمانی اور غیر مکانی ہونے پر اصرار کیا جارہا ہے وہاں یہ اصرار اضافات ذہنیہ (Determinations of thought) کے باب میں تو صحیح ہو سکتا ہے یعنی دو اور دو چار ہوتے ہیں۔ ان دو اور دو چار کے لئے زمان و مکان میں ہونا ضروری نہیں لہذا اضافات ذہنیہ زمان و مکان سے ماوراء ہیں لیکن اضافات ذہنیہ کے ساتھ شے فی نفسہ اور خدا کو ورائے زمان و مکان کہنا عقلیت کے اثرات کے تحت ہے۔ دوسری مشکل یہ ہے کہ اگر کانٹ تنقید عقل نظری کے نتائج کے طور پر خدا کو بھی ورائے زمان و مکان قرار دے تو تنقید عقل عملی کے نتیجے کے طور پر، جس تقاضے کے تحت خدا کی ہستی کا اقرار کیا جا رہا ہے، وہ یہ ہے، کہ نظام عالم جو انسان کے اخلاقی نصب العین کے حصول کی جد و جہد کے لئے سازگار نہیں ہے، اللہ تعالی کے تصرف سے سازگار ہو جائے گا۔ یہی مقصد اللہ تعالی کو زمان و مکان سے ماوراء ماننے کے بعد نوت ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالی کے بارے میں غیر زمانی اور غیر مکانی ہونے پر اصرار میں تو ایک تحکمانہ فیصلہ پایا جاتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ہم اس باب میں صرف خاموش رہ سکتے ہیں ۔ غیر زمانی اور غیر مکانی ہونے پر اصرار صحیح نہیں علامہ اقبال نے زمان و مکان الہی کا ایک خاص مفہوم لیا ہے اور اس طرح اپنے آپ کو عقلیت (Rationalism) کے اثر سے آزاد رکھا ہے اور ہر چند کہ کانٹ نے عقلیت کا رد پیش کیا ہے مگر کانٹ اپنے آپ کو عقلیت کے اثرات سے آزاد نہ رکھ سکا اس لئے خدا کے ورائے زمان و مکان ہونے پر اصرار کیا۔علامہ اقبال نے اپنے تصور زمان و مکان میں انسانی زمان و مکان اور الہی زمان و مکان میں امتیاز برقرار رکھا ہے اور خدا کو عقلیت پسندوں کی طرح ورائے زمان و مکان بھی نہیں کہا اور اس زمان و مکان سے بھی متصف نہیں کیا جو تدریج اور ترتیب کی خاصیت کے حامل ہیں اس لئے انہوں نے انائے مطلق کے مشاہدے کے امکان کو محفوظ رکھا ہے ۔ یوں تو خود علامہ اقبال کی رائے بھی یہی ہے کہ فلسفے میں حتمی اور قطعی نتائج فکر ممکن نہیں اور اس امکان کی نشاندہی بھی فرمائی ہے کہ بعد میں مدون ہونے والے نظریات بہتر ہوسکتے ہیں، مگر ان کی جدت فکر (Originality) کا انکار صرف وہ لوگ کرتے ہیں اور فکر اقبال کو فلسفہ جدید کے سلاطین کی فکر سے

ماخوذ قرار دیتے ہیں جو یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ صرف افکار ہی کی یہ خصوصیت ہے کہ انہیں جذب کیا سکتا ہے، ان میں تصرف کرکے اپنایا جاسکتا ہے انہیں مستعار نہیں لیا جاسکتا۔ علامہ اقبال کے تصور زمان و مکان کی اہمیت اس کے حرف آخر ہونے میں نہیں اس کی فکر انگیزی میں ہے اگر ہمیں دنیا میں اپنی کوئی امتیازی حیثیت محفوظ رکھنا ہے تو خود اپنے ثقافتی تقاضوں کے پیش نظر غور و فکر کرنا لازم ہوگا۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے زمان و مکان کی اہمیت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان کو، دنیا کے حقیقت ہونے کو، تسلیم کرتا ہے اور اسی عالم زمان و مکان میں جد و جہد کے نتائج سے عالم آخرت کو وابستہ کرتا ہے اور اسی لئے واقعات زمانی و مکانی اتنے اہم ہیں کہ ان کو محفوظ رکھنا لازم ہے اور یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ نہ تو کسی اور تہذیب میں تاریخ کو محفوظ رکھنے کی سعی کی گئی ہے نہ فلسفیانہ غور و فکر کو ان سے زیادہ کسی نے اہمیت دی ہے۔ اگر کائنات خارجی کو موہوم (مایا) قرار دیا جائے تو نہ اس کے واقعات کو محفوظ رکھنا لازم آتا ہے، نہ اس کی حقیقت پر غور کرنا۔ پس جب تک خود اپنے اوپر سے اعتماد ضائع نہ ہو جائے نہ موجودات خارجی کی اہمیت کا انکار ممکن ہے نہ زمانی و مکانی حقائق سے منہ موڑا جاسکتا ہے۔

اقبال کا تصور شخصیت

اور

انائیت سے اس کا تقابل

عبدالحمید کمالی

انائیت توسیع ذات کا فلسفہ ہے ، اپنے اچھے اور برے دونوں معنوں میں ۔ معاشیات میں یہ مفاد کوشی کے مترادف ہے ، سیاسیات میں جنون اقتدار کے ، اور وجودیات میں اس سے مراد کلیت پسندی ہے یا حب ذات ۔ اقبال کے افکار اقتصادیات میں لذت پرستی ، سیاسیات میں جلب اقتدار اور روحانیات میں فنائے وجود یا استیصال ہستی سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے ۔ ان کا فلسفہ' خودی فلسفہ' انائیت سے ہر طرح منفرد و مختلف ہے۔ چنانچہ اقبال کے تصور شخصیت اور محبوس بہ انا شخصیت میں مشرق اور مغرب کا فاصلہ ہے۔

عام محاورہ میں شخصیت کا مصداق جیتا جاگتا چلتا پھرتا آدمی ہے۔ اس کے مقابلہ میں انا کا احساس ایک مجرد اندرونی کیفیت یا حال ہے ، جو خواہ کتنی ہی گھمبیر ہو ، بھرپور شخصیت کا پاسنگ بھی نہیں ہوتا ۔ جیتا جاگتا آدمی بجائے خود ایک عالم ہے۔ انگنت میلانات ، تموجات ، ہیجانات ، تصورات ، تخئیلات ، ارتسامات اور اعمال کی ایک دنیا جو اصلی اور ٹھوس ہے۔ شخصیت اس کے عناصر کا مرتب نظام ہوتی ہے۔ اگر انا سے مراد 'میں ہوں' ہے تو شخصیت عرف عام میں 'میں کیا ہوں؟' کا جواب ہے ۔

ہندی دانش کا شمار دنیائے قدیم کے سب سے زیادہ معزز افکار میں ہوتا ہے مگر عجیب بات ہے کہ اس دانش کے وسعت خیال میں ''شخصیت'' کی قدر سرے سے ناپید ہے۔ اس کی بلند ترین معنی آفرینی میں بھی شخصیت زیادہ سے زیادہ مایا کا ایک داؤں معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ شخص ہوناھی وہ شئے ہے جو رات دن کے چکر میں مبتلا کرتی ہے۔ جو شعور اس کے دام سے نکل گیا وہ لامحدود ہوجاتا ہے اور جب پرم آتما یا برھما کے حضور پہنچتا ہے تو اس سے یوں کہتا ہے ''جو تو ہے وہ میں ہوں'' ۔ اور پھر اس سے آگے نہ تو نہ میں۔ یہ نروان ہے۔ سب کرشمہ' خیال تھا یا پھر آشاؤں کا کھیل ۔

یونانی فلسفہ دوسرا دریائے فکر ہے، اس کے مد و جزر میں حقیقت کبریٰ کی طرف بھی غواصی ہو سکی کہ وہ "سرمدی شعور" ہے۔ یہاں بھی تصور شخصیت کا گوہر شہوار ہاتھ نہیں لگتا۔ صرف اسلام نے ہی ایسے جیتے جاگتے خدا کا تصور پیش کیا جس پر شخصیت کا پورا اطلاق ہوتا ہے اور شخصیت بھی کیسی؟۔ تمام اچھوتے نام اس کا نشان ہیں۔

دراصل انسانی دانش کی تاریخ میں اسلام ایک عظیم الشان ذہنی انقلاب کا سرچشمہ ہے جس نے ہندی، مجوسی، یونانی، اسکندریائی اسالیب کی طرح شعور ذات پر نہیں بلکہ تصور شخصیت پر مذہبی واردات، جمالیاتی احساسات اور اقدار حیات کی تاسیس کی اور بنی آدم کے لئے فکر و عمل کے نئے افق روشن کئے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کا فکری نظام نظریہ تنزلات کا متحمل نہیں بن سکتا خواہ یہ نظریہ ہندی تپسیہ کی آگ میں پختہ ہوا ہو یا یونانی اکادیمی کی بھٹی میں ڈھلا ہو، اسکندریائی صناعت ہو یا جدید مغربی طرح اندازی۔ چنانچہ اس کے ادراکات میں 'نرگن پرم آتما' اور 'سگن پرم آتما' کی تفریق نہیں در آسکتی۔ سگن پرم آتما، نرگن پرم آتما کا نیچے اترنا ہے۔ اسی طرح احدیت، واحدیت، اور وحدت کے امتیازات پر بھی ہبوط خداوندی کے سے افکار کا پرتو ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سے پاک ہے۔ وہ ایسی غیور شخصیت ہے کہ جسکا پیمانہ نہیں چھلکتا۔ یہ خیال کہ اس نے احدیت سے واحدیت کے کوچہ میں قدم رکھا اور پھر وہاں سے وحدت میں نزول اجلال فرمایا اسلام کے گلشن معانی میں ہوائے پریشان کا ایک جھونکا ہے۔ دراصل ذات باری کے لئے "اوتار" کے تصور کا ابطال اسلام کے لائے ہوئے ذہنی انقلاب کا سنگ بنیاد ہے۔ ہبوط و صعود کی کمندیں ذات حق کے کاخ بالا حصار تک نہیں پہنچتیں۔ وہ ذات ہر قسم کے مدارج سے بہت بلند اور سب اتار چڑھاؤ سے ماوریٰ ہے۔ اس کی شخصیت کو کسی سہارے کی ضرورت نہیں۔ یہ اسلام کا نظریہ' صمدیت ہے جو دلالت کرتا ہے کہ شخصیت ذات باری کسی اکتساب کا پھل نہیں ہے اور نہ وہ خود اس کے اپنی ذات پر فیضان کا نتیجہ ہے۔ اس صمدیت کے برعکس خود ہم بھی شخصیت ہیں مگر کیسی؟ ہماری شخصیت اکتساب کا نتیجہ ہوتی ہے۔ یہ حاصل فیضان ہے، خود ہمارا اپنے اوپر فیضان اور پھر دوسروں کا فیضان۔ اس طرح ہماری شخصیت اور شخصیت ذات باری میں وجودی فرق ہے۔ اس کے اعمال اس کی شخصیت کے آیات ہیں۔ جب کہ ہمارے اعمال شخصیت کے وسائل۔

من و تو ناتمامیم او تمام است

(سوال هفتم گلشن راز جدید)

اگرچہ شعور ذات پوری شخصیت کا صرف ایک اعتبار بلکہ یوں کہئیے ایک نشان ہے مگر عجمی افکار نے اس کے باب میں بہت غلو کیا ہے۔ اس کا مرتبہ بڑھاتے بڑھاتے اس کو پوری ذات کا سنگ بنیاد قرار دے دیا ۔ جدید مغربی فکر بھی جو اپنے میلان میں عجمیت سے چنداں مختلف نہیں بلکہ اسی کی ایک ترقی یافتہ شرح و تلوین ہے اسی مبالغہ آرائی کا شکار ہے۔ ہیگل شعور ذات میں صبح ازل کی نمود دیکھتا ہے جس کی شام ظہور شخص مطلق کا اتمام ہے۔ گویا شعور ذات بیج ہے اور تمام وجود درخت ۔ ہیگلی انداز کے جملہ فلسفے جو در اصل پوری جدید مغربی فکر کے بلند بام سحابیے ہیں تمام حقیقت کو ایک شخصیت واحدہ ظاہر کرتے ہیں ۔ یہ شخصیت کلی ابھی حالت تکون میں ہے جو بہ بہ منزل بہ منزل اپنی وحدت کی تشکیل و تحقیق کر رہی ہے۔ جب یہ اپنی نہایت کو پہنچ جائے گی تو کل وجود ذات مطلق کہلائے گا ۔ ظاہر ہے کہ جب پوری حقیقت ایک ہی ذات یا شخصیت مطلق ہو تو اس میں متعدد اشخاص کی گنجائش نہیں ہو سکتی ۔ چناں چہ انسان بحیثیت شخص اس میں بار نہیں پا سکتا یہ فلسفہ دور حاضرہ کا وحدت الوجود ہے۔ شوپن ہاور اس میں یوں پیوند لگاتا ہے کہ اصل بیج شعور ذات نہیں بلکہ ارادہ‘ بے کیف ہے راتی ساری منطق وہی ہے۔ ہارٹ مین اس میں یہ اضافہ اور کرتا ہے کہ اس تقویم سے سوائے الم میں اضافہ کے اور کچھ حاصل نہیں۔ چناں چہ ارادہ جوں جوں سمجھ دار ہوتا جائے گا ویسے ویسے اس جنجال سے نکلنے کے لئے بیکل ہوگا اور آخر کار بحر سکوت میں ڈوب جائے گا ۔ یہ ہے سب حقیقت کا انجام خیر! ان نظریاتی کاوشوں میں بہر حال واحد شخصیت کے تصور میں ہی حقیقت کے تمام رنگ نکھارے جاتے ہیں اور اسی سبب سے ان میں سے کسی کے اندر انسان کے لئے شخصیت کے تصور کی گنجائش نہیں ہے۔

اقبال کا فلسفہ جیسے جیسے ارتقا پذیر ہوتا ہے رفتہ رفتہ اس قسم کے فلسفوں کے اثرات سے نکلتا جاتا ہے اور بجائے خود افکار کا ایک دریا بنتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی تہ سے ایک ایسا در نایاب ابھر کر سطح پر آتا ہے جس کی جوت سے انسان اس احساس سے جاگ اٹھتا ہے کہ حقیقت متعدد اشخاص پر مشتمل ہے : خدا بھی شخصیت ہے اور ہم انسان بھی ۔ یہ احساس ہے یا شعور؟ فلسفہ‘ اقبال میں در اصل یہ ایک وجودیاتی کشف ہے ۔ یہ ایسا ناقابل تردید اور تشریح ناپذیر وجودیاتی کشف ہے جس کے دامن میں تمام حقیقت آ جاتی ہے۔ چوں کہ اس فلسفہ میں یہ فکر کی انتہا ہے اس لئے اس کے بارے میں اقبال زیادہ سے زیادہ جو کہہ سکے وہ یہ ہے کہ شخص ہونے میں یہ لطیفہ موجود ہے کہ متعدد اشخاص کا اس سے فیضان ہو ، اکیلا پن اس کی نورانیت سے میل نہیں کھاتا اس لئے کثرت

اشخاص سے وجود کی بزم کا آراستہ ہونا اسے پسند ہے ۔ فلسفہ جب اپنی انتہائی بلندیوں کو چھوتا ہے یعنی اصول عامہ میں قدم رکھتا ہے تو استدلالی نہیں رہتا ، بیانی بن جاتا ہے ، اسی کو ہم فلسفہ کا وجدانی افق کہتے ہیں ۔ اقبال نے " گلشن راز جدید " میں اپنے فلسفہ کے متذکرہ بالا رخ بیانیہ کو اس طرح ادا کیا ہے " میں اور وہ کیا ہیں؟ الہی اسرار ہیں ۔ میں اور وہ (کا وجودیاتی فرق) میرے دوام پر شہادت ہیں ۔ جلوت میں خلوت نور ذات ہے ۔ انجمن کے درمیان ہونا حیات ہے ۔" آگے چل کر کہتے ہیں " خدائے زندہ ذوق سخن سے کورا نہیں ہے (چناں چہ) اس کی تجلیاں بے انجمن نہیں ہیں ۔ اگر ہم ہیں تو ساقی کا پیمانہ گردش میں ہے (اور) اس کی بزم کی گرمی ہنگامہ باقی ہے " ۔ اس کے بعد اقبال بڑے لطیف پیرائے میں اس نکتہ کو کھولتے ہیں کہ انسان کو تعمیر ذات کے لئے کیوں سرگرم ہونا چاہئے ۔ " میرا دل اس کی تنہائی سے راکھ ہو جاتا ہے اس لئے اس کی بزم آرائی کا سامان کرتا ہوں ۔ دانے کی طرح میں خودی کی کاشت کرتا ہوں ۔ اس کے لئے اپنی خودی کی نگہداشت کرتا ہوں ۔ " اگر منطقی سطح کا تعین کیا جائے تو اس قسم کے بیان کو فلسفہ اقبال کے اعتبار سے علوم متعارفہ کا درجہ حاصل ہوگا ۔ یعنی افکار اقبال میں یہ وہ اولیات ہیں جن سے اس کے تمام حقائق کی عقدہ کشائی ہوتی ہے مگر ان کا خود کوئی عقدۂ کشود نہیں ہوتا ۔ بالفاظ دیگر وہ بسیط ترین وجدانی اساس ہیں جن پر جملہ مقدمات اور تصورات کی عمارت کھڑی ہوتی ہے اور اس طرح اقبال کی صوری وجودیات کا خاکہ مکمل ہوتا ہے ۔ سوال یہ ہے کہ اس وجودیات کا مافیہ کیا ہے ؟ وہ کونسی حقیقت ہے جو اس صوری خاکہ میں از خود سما جاتی ہے یا جس کی سروقامتی پر اس کی قبائے نو تراش اس طرح پوری اترتی ہے کہ چار سو اجالا پھیل جاتا ہے اور اس کی نور افشانی سے آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں ۔ فلسفۂ اقبال میں وہ لالہ رخ " عشق " ہے ۔ ہم اپنے وجدانات و مشاہدات کے گوشہ گوشہ میں تلاش کریں ۔ ہر اس تجربہ کو اٹھائیں جو اساسی معلوم ہو اور اس وجودیات کے خاکے میں اسے جمانے کی کوشش کریں ، حق یہ ہے کہ کسی تجربہ میں وہ آہنگ نہیں جو اس میں درست ہو ۔ ہاں مگر حقیقت عشق میں ہمیں ایسی واردات کا تجربہ ہوتا ہے جو بے محابا اس خاکہ میں بار پاتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں ۔ نوفلاطونیوں نے حقیقت کی کنہہ کو " تجربہ نور " میں دریافت کیا تھا ، ہیگل نے " شعور " میں ، شوپن ھاور نے " ارادہ " میں ، برگساں نے "خلاق عمل" میں ، لیکن اقبال نے "عشق محض" کے التہاب میں اس کو دریافت کیا ۔ بالفاظ دیگر اقبال کا کشف یہ ہے کہ تمام تجربات میں صرف عشق کا تجربہ ہی وہ اصل الاصل ہے جو تمام کائنات کا عقدہ کشود ہے جو تمام موجود کی حقیقت ہے ، جو تمام گیتی کا سر اول و آخر ظاہر و باطن ہے ، صرف اسی کے وجودیاتی فکر و تامل سے ہستی کی گرہ کشائی ہوسکتی

ہے ۔ اس اعتبار سے اقبال تمام مشہور فلسفیوں سے، جیسا کہ اوپر گزرا ، ممتاز ہیں ، فرفریوس سے ، برکلے سے ، ہیگل سے ، شوپن ہاور سے اور برگسان سے ۔

ہماری شاعرانہ روایات میں عشق سب سے پائمال اصطلاح ہے ۔ درویش مولا مست سے لے کر رند بازاری اور شاهد خردہ گیر تک ہر ایک کی زبان پر عشق کا کلمہ جاری ہے ۔ مگر تاریخ فکر اسلام میں اقبال پہلے مفکر ہیں جنہوں نے اس پائمال اصطلاح کو ما بعد الطبیعیات اور علم الوجود کے صدر میں جگہ دی ۔ خواہ صوفی کی خانقاہ ہو ، یا کوچہ ٔ شہر ، عام استعمال میں عشق ایک کیفیت کا نام ہے جس کا جوش و جذبہ سے تعلق ہے ۔ کسی کو دل کی گہرائیوں سے چاہنا یا کسی کے جلووں میں محوگشت ہو جانا یہ عشق ہے ۔ ہمارے داناؤں نے کچھ اور ترقی کی تو اس کو چاہت و لگن کے مفہوم سے بلند کر کے ایک وسیلہ ٔ علم یا باب معرفت قرار دیا ۔ روحانی سلسلوں میں یہ زیادہ تر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے ۔ ان کے اداب میں گو عقل علم کا ذریعہ ہے مگر عشق کہیں بڑے اور گہرے علم کا ذریعہ ہے ۔ اقبال کے ہاں بھی اس مفہوم کے شعر ملتے ہیں مگر ان کے ہاں علم و عشق کا معرکہ یہاں آ کر ختم نہیں ہو جاتا ۔ وہ سنائی اور عراقی سے کہیں دور کی بات کرتے ہیں ۔ چناں چہ وہ عشق کو علم تک نہیں بلکہ خود عین وجود یعنی سرکائنات تک لے جاتے ہیں ۔ تمام بود و نابود کے پیچھے جو قوت سرگرم کار ہے وہ عشق ہے ۔ ہو سکتا ہے یہ کہا جائے کہ افلاطون ، ارسطو ، اور ان دونوں سے زیادہ واضح بو علی سینا نے اس قسم کی مفہوم آرائی کی ہے کہ ان کا ایک رسالہ خاص عشق پر موجود ہے ۔ ان کے افکار کے مطابق کائنات کی ہر شئ میں آرزو یا عشق ہے چناں چہ ہر شئ حسن کامل کی طرف بڑھ رہی ہے ۔ پھر رومی جو اپنے ارتقائی خیال کے لئے بہت مشہور ہیں وہ بھی کائنات میں ارتقاء کو حسن کامل کی طرف تیز گامی تصور کرتے ہیں ۔ پھر اقبال نے کون سا نیا خیال پیش کیا؟ یہ ایک اچھی تنقید ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے اقبال اور دوسرے آئمہ ٔ فلسفہ کا فرق پورے طور پر جاننے میں مدد ملتی ہے ۔ جواب یہ ہے کہ اقبال یوں منفرد ہیں کہ ان کی مابعد الطبیعیات اپنے افکار میں " حسن خداوندی " کی وجودیات اور کائنات کے شوق پرواز کی دوئی پسند وجودیات سے کہیں یکجائی اختیار نہیں کرتی ۔ ان کا اصول موضوعہ اس ضمن میں بہت واضح ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خود باری تعالی اپنے عین وجود میں " عشق " ہے ۔ اس طرح عشق باب علم سے نہیں بلکہ باب وجود سے ہے ۔ ذات باری عشق خالص ہے اور یہی عشق تمام وجودیاتی لمحات کی قوت شاکلہ ہے ، مظاہر میں حقیقت فعال ، اور جملہ ہست و نیست میں سر الاسرار ہے ۔

یہ عشق ہی ہے جس کے پیمانہ میں تعدد پسندی کا لطف ہے اور جس کے

سبب حقیقت تامہ متعدد اشخاص پر مشتمل ہے ۔ اس کثرت میں ہر شخص اپنی نہایت میں عشق کا ایک نقطہ نورانی بنتا ہے ، چناں چہ خود اس کی سرشت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ حقیقت کثرت ہو اور متعدد اشخاص پر مشتمل ہو ۔ غرض اس بے غرض اور بے ہمہ نامتناہی ذات سبحانہ لاشریک لہ نے جو خود عشق نامتناہی ہے عشق کے بے شمار چراغ روشن کئے ہیں ۔ ہر چراغ ناصبوری کا ایک شعلہ ہے ۔ اپنی فطرت میں تب و تاب ، سوز و گداز ہے ۔ اقبال کہتے ہیں :

جہان از عشق و عشق ازتست   سرورش از مئے دیرینہ تست

ان کے فلسفہ میں تمام تفرید اور تشخص کا جوہر اور وجودیاتی اصول عشق ہے چناں چہ تمام افراد اپنے باطن میں عشق ہیں ۔ تموج شوق انہیں زیر و زبر کرتا رہتا ہے ۔ اقبال کہتے ہیں کہ " میں اور تو یزدان کا لگایا ہوا کھیت ہیں ۔ بس سب کا یہی حاصل ہے ۔ یہی زندگی کی دلہن کا محمل ہے ۔ محبت بے انجمن دیکھنے والی نہیں بنتی اور نہ انجمن بنا اپنے کو پہچاننے والی ہوتی ہے " ۔ لا متناہی عشق کے زیر قدم ہم سب انسان ، من و تو کا بہ ہنگامہ وجود کے متناہی مراکز یا دھکتے ہوئے عشق کی چنگاریاں ہیں اس لئے کسی کو قرار نہیں ہے ۔ اس خیال کو اقبال نے یوں رقم کیا ہے " تو کہتا ہے کہ دل خاک اور خون سے ہے ۔ کاف و نون کے طلسم میں گرفتار ہے ۔ (میں کہتا ہوں) دل اگرچہ میرے سینہ میں ہے لیکن میری دنیا سے باہر ہے ۔" دل کی یہ ماورائیت اپنے نہاں خانہ سے باہر کی طرف لپک عشق کی بدولت ہے ۔ اس کا رقص بسمل پکار پکار کر کہتا ہے :

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی   اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

اسی لئے ٹھیراؤ فطرت وجود سے بعید ہے ۔ اقبال نے عشق عین الوجود کے بہت سے نکتے واضح کئے ہیں ۔ اس کی جدلیت سے شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے ، جیتے جاگتے انسان کا ضمیر اٹھتا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ " جدائی اس کے مقامات وصال میں سے ہے اور وصال اس کی جدائی کے مقامات سے ہوتا ہے ۔ " اس جدلیت کا بدیہی شعور مامتا کے احوال سے ہوتا ہے ۔ ہر ماں میں یہ تڑپ ہے کہ اس کا بچہ خود اس کا محتاج نہ رہے ، اپنے آپ چلنے پھرنے کے قابل بنے ، پھلے پھولے اور بڑھے ۔ یہ محبت ہی ہے اور محبت کے سوا کوئی شے نہیں ہو سکتی جس کے وصال کا کمال مقامات جدائی اور جس کی جدائی میں مقامات وصال ہوتے ہیں ۔ اس محبت کا تجربہ ماں باپ میں ہوتا ہے نیز سچے عزیزوں اور دوستوں میں ہوتا ہے ۔

محبت کی اس جدلیت کا بار افلاطون و ارسطو اور فرفریوس کے نظریات سے لے کر ہیگل ، شیلنگ اور برگ گساں کے فلسفوں تک کوئی نہ اٹھا سکا ۔ ہمارا

صوفیانہ ذوق اور زہد شکن شاعری بھی اس کا حق ادا نہ کر سکے۔ ان کے ہاں محبت فنا کاری کا عمل ہے " تاکس نہ گوئید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری۔" حالاں کہ عشق کی مظہری تحلیل ہی سے یہ رمز روشن ہو جاتا ہے کہ محبت وجود ساز عمل ہے جو محبت کرنے والی ذات کو عظمت عطا کرتی ہے اور جن سے محبت ہوتی ہے ان کو سرفراز کرتی ہے اور شکوہ عطا کرتی ہے۔ یہ ایک سوز ناتمام ہے جو ذات محب کو خود اپنے خیال میں گم رکھتا ہے کہ کیا کرے دوسری طرف یہ ذات محبوب کے خیال میں گم رکھتا ہے کہ کون کون سی شان اس میں ہو۔ وجوداً محبت یا عشق متعدد اشخاص کی جدلیت ہے اور اسی جدلیت سے جملہ شخصیت کی تاسیس و تعمیر ہوتی ہے۔

اس جدلیت کا دوسرا رخ لامتناہیت ہے۔ فلسفہ' اقبال میں کائنات ہمیشہ ناتمام ہے۔ یہ ارتقا' کا نہ صرف ظاہری بلکہ باطنی رخ ہے اس لئے کہ عشق سرد نہ ہونے والی آگ ہے۔ اور کائنات اپنے بطون میں عشق ہے۔ وہ کون سا تجربہ ہے جو تمام نہیں ہوتا۔ معلومات کے حصول پر علم تمام ہو جاتا ہے۔ چناں چہ اگر ذات خداوند علم ہی علم ہے تو اس کی ذات کی ضرور انتہا ہے۔ جو لوگ انا کو شعور قرار دیتے ہیں ان کو جاننا چاہیے کہ شعور تمام چیزوں کے شعور سے کمال کو پہنچ جاتا ہے، اگر انا ارادہ ہے تو اپنی مراد کو پہنچ کر تمام ہو جاتا ہے۔ اصل کائنات اگر ایک کارفرما ارادہ ہے تو کائنات کی انتہا دور نہیں اپنی مراد کو پہنچ کر ٹھہر جائے گی. صرف عشق ہی وہ برق آسا تجربہ ہے جس کو کوئی انتہا چھو نہیں سکتی۔ کسی مقام پر وہ تمام نہیں ہوتا۔ وہ ہر آن سکون ناآشنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بزم کائنات کے امکانات لامحدود ہیں۔ اقبالی تصور کائنات میں عشق کا وجودی اصول ہی اس بات کا ضامن ہے کہ کائنات کی کوئی منزل نہیں اور نہ اس کے احوال کی کوئی انتہا یا نہایت ہے۔ " اللہ کرے مرحلہ' شوق نہ ہو طے۔" یہی عالمگیر وجودیاتی اصول اقبال کے تصور شخصیت کی بنیاد ہے۔

عشق اور خودی عین یک دیگر ہیں۔ جہاں کہیں عشق کا تجربہ ہے وہ در اصل خودی کا تجربہ ہے یعنی عشق کی وجودی صورت ایک اور صرف ایک ہی ہے اور وہ خودی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی صورت اس کا پیکر نہیں بن سکتی۔ نفس عشق اور صورت عشق کی یہ تفریق صرف سمجھنے سمجھانے کے لئے ہے ورنہ تو نفس اور صورت عشق ایک ہی حقیقت ہے۔ آپ اسے خودی کہیے یا عشق کوئی فرق نہیں ہے۔ چناں چہ عشق کا ہر تجربہ فعال خودی کا تجربہ ہے اور عشق وجوداً خود خودی ہے۔ بالفاظ دیگر میں کا جوہر عشق پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور سب سے بڑا میں، سب سے بڑا عشق خود ہستی خداوند ہے جو اصلی ذات مقرون

ہے اور وہ نور ہے جو انجمن آرائی کرتا ہے۔ یوں ایک چراغ سے دوسرا چراغ روشن ہوتا ہے۔ اور بزم کائنات کا نقشہ جمتا ہے۔ بزم کائنات اسی عشق کی مترون صورت ہے۔

ع در دو عالم ہر کجا آثار عشق ابن آدم سرے از اسرار عشق
(جاوید نامہ : خلافت آدم)

ان وجودیاتی افکار کا مقابلہ ہم ہیگلی جدلیت سے کرتے ہیں تاکہ علم الوجود کے نقطہ نظر سے اس کی امتیازی خصوصیات اور اجاگر ہوں ۔ نٹشے اور ہیگل کا فلسفہ بھی در اصل انائیت کا فلسفہ ہے اور شوپن ھاور کا فلسفہ بھی در اصل انا کی جدلیت ہے۔ ہیگلی وجودیات میں علم کو اصل وجود قرار دیا گیا ہے اس لئے اس میں انا کی تمام حقیقت در اصل علم کی جدلیت یا منطق کا عین ہے وہ اس طرح کہ علم اپنے جدلی عمل میں حقیقت کی دو طرفوں کا تعین کرتا ہے : عالم اور معلومات۔ عالم ایک فاعلانہ قوت ہے اور معلومات محض انفعال پذیر معطیات جو عالم کے حضور میں سر نگوں ہوتے ہیں ۔ ذات عالم ان میں نافذ ہوتی ہے ان کو تسخیر کرتی ہے اور اپنے قالب کا جزو بناتی ہے۔ چناں چہ اس فلسفہ میں عالم اگر ذات ہے تو معلومات اپنے اثبات اور انجام میں غیر ذات ۔ ان کا وجود ہی اس طور ہے کہ وہ ذاتیت سے محروم صرف عالم سے وابستہ ہوکر ہی موجود ہو سکتی ہیں۔ چناں چہ وہ عالم کی شخصیت کا اساسہ وجود ہیں اور اس کی توسیع ذات کا ساماں۔ تصوریتی یا ہیگلی فلسفہ میں اس امر کو تحقق ذات اور تکمیل وجود کہا جاتا ہے یعنی فردیت یا شخصیت کا ارتقا جس میں آگہی کے جملہ معطیات اور شعور کے ہر معروض کا کام ذات عالم یا موضوع میں فنا ہو کر اس کی شان میں اضافہ کرنا ہے۔ اہل تصوریت میں یہی امر ساری کائنات اور اس کی تمام اشیا کی ماہیت ہے ، اس کو وہ غیریت سے عینیت میں تحویل کرنا کہتے ہیں - کائنات کے زیر و بم تازہ بہ تازہ حادثوں میں یہ عمل ان کے افکار کے مطابق پوری آب و تاب کے ساتھ جاری ہے۔ شکست و ریخت تعمیر و تشکیل کا یہ بے پناہ عمل سب کو رفتہ رفتہ انائے واحد کے منظم مظہر میں متغیر کر رہا ہے۔ یہ انائیت کا ارتقا ہے جس سے کائنات عبارت ہے۔

عقل و شعور کے اس عمل پر اگر ہم معلومات کی طرف سے نظر ڈالیں تو ایسا نظر آئے گا کہ سب معطیات اپنی جگہ سے سرک رہے ہیں ، حال سے بے حال ہو رہے ہیں ، کوئی قوت انہیں کھینچ رہی ہے ، چناں چہ ان کی حدیں ٹوٹتی جاتی ہیں ، ان پر ہلاکت کا عالم طاری ہوتا ہے اور بالآخر وہ معطیات فنا ہو جاتے ہیں اور فنا ہوکر وجود فاعل کی سمیائی اس کی اپنی کیفیت یا حال بن جاتے ہیں۔

چناں چہ عالم معروض کے ہر آن تجدد و تکسیر میں انشقاق حدود ہی جدلیت تامہ ہے جو سب کو انائے واحد کے احوال میں رفتہ رفتہ مرتب کر رہی ہے۔ کائنات کا ارتقاء اسی میلان سے عبارت ہے اس کی نہایت وحدت مطلق ہے۔ اقبال ان فلسفیانہ مقدمات و استخراجات سے گزر کر حقیقت کا نیا کھوج لگاتے ہیں ۔ اور عمل و جود کے اندرون میں وہ ایسی منطق کا ادراک کرتے ہیں جو سر تا سر فردیت پسند اور شوق کثرت سے گرم سیر ہے۔ چناں چہ حقیقت تامہ شعور مطلق یا ارادہ بے ہمہ کا سلسلہ صفات و احوال نہیں بلکہ افکار اقبال میں ایک ایسی بے نظیر جدلیت ہے جو صرف عشق سے مخصوص ہے اور جس کا منشاء ہر آن استحکام حدود ہے۔ نتیجتاً کائنات اپنی ساخت میں ایک مجلسی نظام ہے جس میں ہستی غیر محدود ، شخصیت لامتناہی ، عشق لایزال خود میر مجلس ہے اور تمام کون و مکان عشق کی بزم آرائی ہے۔

عشق میں علم کی سی جدلیت یا موضوع و معروض کے انداز کی ترکیب نہیں ہوتی ، بلکہ نسبت ہم جلیسی کی حرکی تقویم ہوتی ہے۔ گردش ایام کا راز یہی تقویم ہے اس لئے تمام ارتقائے کائنات تالیف بزم ہے اور کن فیکون کا ہر تموج اس تحصیل سے رنگین ہے، اسی لئے کائنات ناتمام ہے۔ جو لبریز ہوگیا وہ عشق ہی کیا؟ جو سیر ہوگئی وہ محبت ہی کہاں؟ چناں چہ ارتقاء ہر مقام پر ناصبوری ہے۔ یہ اقبال کی ما بعد الطبیعیات کا حاصل ہے۔

واحدیت پسند فلسفوں کے لحاظ سے اگر کائنات ارتقاء میں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ابھی ناقص ہے کمال کو نہیں پہنچی اور جب کمال کو پہنچ جائے گی تو تمام ہو جائے گی ۔ اقبال کے ہاں ارتقاء کا تصور اس طرح کا نہیں بلکہ ارتقاء ہونا ان کے ہاں عین دلیل کمال ہے اس لئے کہ خوگر حد نہ ہونا اصل وجود ہے۔ چوں کہ کائنات اپنے باطن میں عشق ہے حقیقی عشق وہی ہے جس میں ناتمامیت کی نسبت ہو اس لئے کائنات کی کوئی منزل نہ ہونا اس کمال عشق کا ثبوت ہے جو اس کا راز دروں ہے۔ علاوہ ازیں محبت اپنی فطرت سے حفظ شخصیت ہے ، سلب شخصیت اس کی فطرت سے بعید ہے ، چناں چہ اس کا سوز دروں دلداری و دلنوازی ہے ۔ اس لئے کائنات کا ارتقائی نصب العین شخصیتوں کا استحکام ہے اور اس کی اعلیٰ ترین وجودی شکل انجمن سازی ہے ، ایسی انجمن جس کے امکانات لامحدود ہوں ، جو کسی منزل پر آ کر تمام نہ ہو جائے ۔ عشق کہیں تمام نہیں ہوتا ۔ یہ راز کن فیکون ہے ۔

خودی کا تار نفس اسی عشق سے قائم ہے۔ ہر خودی عشق کا ہنگامہ ہے اس لئے کہ خدا عشق ہے اور ہر پیکر میں وجود کا دم اسی نے پھونکا ہے۔ چناں چہ

تمام ہستیوں میں جوہر ہستی عشق کی ناصبوری ہے - یہی وجہ ہے کہ ذات انسان حرکی اعتبار سے عشق کی جدلیت ہے - اسی جدلیت سے اس کی شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے جو اپنے لامحدود امکانات کے ساتھ ہنگامہ کارزار میں قدم رکھتی ہے -

ہیگل ، براڈلے بلکہ برگسان اور الگزینڈر کے ہاں ہر نعرہ '' من ہستم '' جو انائے مطلق یا دوران محض سے کم رتبہ کا ہے ایک گذران پذیر لمحہ ہے محض آنی جانی سرسراہٹ ہے - ایک تناقض ہے جو اپنی شکست آپ کی آواز ہے - چناں چہ کائناتی جدلیات میں ہر ادعائے ہستی ان کے انکار کی رو سے ایک حادث ارتکاز ہے جس کو کاروان وجود پائمال کرتا ہوا اپنا سفر طے کرتا ہے ، صرف انائے مطلق عبور نا پذیر حقیقت ہے - تمام ارتکازات اس حقیقت مطلق کے زمانی شیون و آثار میں تحویل ہو جاتے ہیں جو خود اپنی ذات سے ایک کلی فعال تجربہ ہے چناں چہ تمام تجربات اس کی صرف گریز پا کیفیات ہیں - کثرت کا کیا ہے ؟ ہر ادراک یہ کہتا ہے کہ میں ہوں ، ہر آرزو جھنڈا گاڑتی ہے کہ من بودم - مگر میدان وجود میں ہر تجربہ تناقض سے مملو ہوتا ہے اور ہر آرزو مرغ بسمل ہے - ادراکات اور تمناؤں کی کثرت جو بظاہر ذوات کی کثرت معلوم ہوتی ہے وہ شکست و ریخت، تغیر تبدل سے دو چار ہوکر ایک وسیع تر ارتسام اور عمیق تر آرزو کے کوائف و صفات ہوکر مفہوم آشنا ہوتی ہے - ایسے وسیع تر شعور یا عمیق تر آرزو کی ایک مثال خرد انائے انسانی ہے لیکن یہ انا بھی کوئی قابل اعتبار ہستی نہیں ، اس کا تشخص سراپا تناقص ہے اور اس کا حصول تضادات میں گرفتار - انجام کار اس کے ادعائے ذات کے لئے مسماری ہے - چناں چہ اس کے حدود ذات متزلزل ہو جاتے ہیں - حرکیت وجود اس کو اجتماعی انا کا ایک گزرتا ہوا لمحہ یا صفت فعلی بنا دیتی ہے - ذاتیت سے محروم اسی طور اس کا احاطت وجود میں مقام ہے - خود انائے اجتماعی بھی کوئی مستقل بالذات فردیت نہیں ہے - حیات کائنات کا یہ صرف ایک گزرتا ہوا لمحہ ہے جو اس کے نقش پا سے زیادہ دقیع نہیں - ہستی مطلق کے علاوہ آخر کار کوئی انا موجود نہیں ہے - ان تاملات میں انسانی شخصیت کا تکوینی اصول اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ ہر چھوٹی اکائی بڑی اکائی میں تحویل ہو جاتی ہے اور ہر ذات انجام کار بڑی ذات کی صفت بطور قیام حاصل کرتی ہے -

اس ساری تگ و تاز میں جو ہیگل ، شیلنگ ، شوپن ھاور سے لے کر بوسانکے ، براڈلے ، برگسان بلکہ الگزینڈر تک ہے شخصیت کے نقطہ نظر سے اصل نکتہ یہ ہے کہ ہم بزم کائنات کے تصور سے کہیں دو چار نہیں ہوتے - بزم کائنات محض کوئی تشبیہ یا اشارہ نہیں ہے بلکہ فلسفہ اقبال میں یہ ہیکل وجود ہے اور اساسی مقولہ ہے - مذکورہ بالا فلسفوں میں '' شہر آرزو '' اور '' محشر خیال '' کے تصورات تک رسائی ضرور ہوتی ہے - مگر ان سے سنسار سبھا نہیں بنتی - اس لئے

کہ ان کے ہاں تمام تجربات اور آرزوؤں کا عالم ایک قوت فاعلی کی کاہ ربائی میں ہے ، خود انسان میں یہ قوت فاعلی انسانی انا کے روپ میں ہے ۔ پیکر انسانی میں ہیجانات کے سب طوفان اصلاً اور وجوداً اس انائے انسانی کے صفات آثار و احوال ہی معلوم ہوتے ہیں جب کہ انجمن صفات و آثار کی کثرت نہیں بلکہ ہستیوں اور اناؤں کی کثرت ہوا کرتی ہے ۔

ہیگلی برگسانی وجودیات میں افراد انسانی کی کثرت پر بھی " بزم " کا مقولہ صادق نہیں آ سکتا ۔ اس لئے کہ ان کے تعقلات کے مطابق یا تو افراد ایک دوسرے سے لاتعلق ہیں یا پھر اگر وہ ایک دوسرے سے مربوط ہیں تو ایک فائق تر انا یعنی ذہن اجتماعی کے پیکر وجود کے اعضائے مختلفہ بن کر ۔ یہ انائے مافوق ، کثرت سوز اور تن تنہا حقیقت ہے باقی سب اس کے احوال و آثار ہیں ۔ خود اس کا خاتمہ بالخیر ، ارتقائے کائنات میں ، ارادۂ مطلق کے نمود کامل میں ہوتا ہے ۔ غرض اس پورے طرز فکر میں حقیقت کا کوئی مقام ایسا نہیں ہے جس پر بزم یا مجلس کا مقولہ صادق آ سکے ۔ تمام ارتقاء حدوث و شکست کا بے پناہ زمانی سیلاب ہے جس میں چھوٹی اکائیاں ٹوٹ کر بڑی اکائیوں میں تبدیل ہوتی جاتی ہیں اور آخر کار ایک مطلق اکائی کے مظاہر میں تبدیل ہو جائیں گی ۔ چناں چہ ہر شخصیت اپنی ذات میں اسی ارتقاء کا عمل ہے وجوداً نزاعی امر ہے اور انجام کار انفکاک آمادہ ۔

اقبال کا فلسفیانہ وجدان جیسا کہ اوپر گذرا ان افکار کی تردید کرتا ہے ۔ ان کے ہاں ارتقاء مستحکم اکائیوں اور ان کی فردیت کے استمرار پر مشتمل ہے اور وجہ یہی ہے کہ کائنات کا سر حقیقی عشق ہے ، اور عشق محافظ فردیت ہوتا ہے ۔ عشق کی جدلیت ہی ہر انا میں جاری ہے ۔ اس لئے انا نزاعی امر نہیں ہو سکتا وہ ذاتاً ایسا امر ہے جو اپنی فطرت سے پائیدار ہے ۔

عشق کی حرکیت کا فاعلانہ وجدان " من بودم " ہے ۔ یہ فاعلانہ وجدان ' میں ' ، " خودی " یا " شخصیت " کی روح ہے ۔ اس کا ارتکاز شخصیت کی کاشت کاری ہے ۔ ابتداء میں یہ ایک کمزور کونپل ہوتی ہے جو شروع سے ہی ناصبوری سے رنگین رہتی ہے اور اسی ناصبوری سے پرورش پا کر رفتہ رفتہ تناور درخت میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ یہ ارتقاء اس طرح نہیں ہوتا کہ وجود ذات سے صفات میں آیا ، صفات سے آثار میں آیا ۔ ارتقاء کا ایسا تصور واحدیت پسندوں کے افکار سے ہم آہنگ ہے ۔ عشقی وجودیات کے نقطہ نظر سے شخصیت کا نمود ایک عمیق جدلیت کا ارتقاء ہے ۔ اس کا مابعدالطبیعی قانون " ہم جلیسی " کا مضراب ہے ۔ چناں چہ ہر خودی ایک مرکز ذات ہے جو بہت سے مراکز ذات کے درمیان

غلطان پیچان ہوتی ہے۔ اس کی رگ جاں میں من و تو واو وغیرہ کے آثار ہوتے ہیں ۔ بے قراری ، التہاب ، سوز و ساز سے اس کا بڑھاؤ ہوتا ہے۔ چناں چہ ارتقائے ذات موضوع و معروض کی جدلیت نہیں ہے بلکہ اناؤں کا تعامل ہے اس لئے خودی کا راز دروں انفرادیت کا تجربہ ہے تنہائی کا تجربہ نہیں ۔ اس کی نشاۃ غیریت کو عینیت میں تحویل کرنا نہیں ، بلکہ احترام عینیت اور احترام غیریت ہے اور اسی سے شخصیت انسان کا ارتقا ہوتا ہے ، اس شخصیت کا ارتقا جس کی استواری مفہوم ارتقا ہے منشائے وجود ہے ۔ اس کی شخصیت ایسی ہوتی ہے کہ اس میں تناقص بالذات نہیں ہوتا اور اس میں بزم کائنات کی پائیدار رکن بننے کی غیر محدود صلاحیت ہوتی ہے۔ اس کا وجود عشق کا وجود ہے۔ اصل یہ ہے کہ ہر روح میں دوسری ارواح کا سودا ہوتا ہے۔ یہی سودائیت خودی کی حقیقت فعال اور منطق سیال ہے ، جدلیت کون و مکاں ہے ، سجدۂ ملائک ہے ، ہبوط آدم ہے ، صور اسرافیل ہے اور یوم الحساب ہے۔ یہی تو وہ حقیقت ہے جس کے سامنے موت ایک دنبہ کی شکل میں لائی جائے گی اور قربان کر دی جائے گی ۔

صوفیانہ پیغام عمل میں انسانی خودی کو تمام ہنگامہ ہست و بود سے بے نیاز ہو کر محبت خداوند کریم کی دعوت دی جاتی ہے ۔ چوں کہ محبت انسان کا عین الوجود اور اس کی شخصیت کا جوہر ہے اس لئے یہ پیغام عین اپنی فطرت کی طرف لوٹ جانے کی دعوت معلوم ہوتا ہے۔ یہ دعوت توجہ کی یکسوئی سے اپنے ہر سانس میں ایک ذات کا خیال جاری کرتا ہے۔ سالک باری تعالی کے ذکر کو اپنے قلب میں جاری کرتا ہے ، پھر اور ترقی کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے انگ انگ سے یہ ذکر جاری ہو جاتا ہے۔ یہ کیسا عشق ہے؟ اس میں اور عشق لیلی میں کیا فرق ہے؟ دونوں میں یکسوئی ہے ، دونوں میں ترک ماسوا ہے ، دونوں میں خیال جاناں مثل بوئے گل ہر پتی میں ہے۔ غرض اگر سالک ذکر و اذکار میں کھو جاتا ہے تو اس تذکر میں خدا ایسا شخص ٹھیرتا ہے جیسا کہ اور دنیاوی محبوب ہیں ، ایک مخصوص ہستی جس کے چاہ زنخداں میں سارا جہان گم ، جس کے خال رخ کے عوض سمر قند و بخارا کیا ساری کائنات قربان ۔ باری تعالی سے اس طور محبت گویا کہ وہ کثرت افراد میں سے ایک فرد ہے کھلی ہوئی آزری ہے ، خدا کا صنم بنا کر دل کے مندر میں بٹھاتا ہے ، اس لا محدود غیر متناہی سبحانہ کو محدود ذات و محصور شعور کے طور پر پہچانتا ہے جو اس کی ذاتی شان کے خلاف ہے۔ باری تعالی عشق لامتناہی ہے۔ اگر انسانی قلب کی واردات درست ہوں تو اس عشق مطلق یعنی ذات سبحانہ کی صد پردوں میں ہلکی سی تجلی بھی سالک کو پوری کائنات کے اس پار اتار سکتی ہے ! کائنات کے اس پار ہے کیا؟ عشق کی ناصبوری ، عرش عظیم پر رحمن کا استوا ، جو تمام ہستیوں کا بار اٹھائے ہوئے ہے۔ یہ وہ ذات بے پایاں

و بے کنار ہے جس کی کوئی انتہا نہیں - لطیفہ' قلب میں اگر تمام ارواح کا سوز دروں جاری ہو جائے تو یہی اس بے پایاں ذات سے قربت ہے ، اس کی معرفت ہے ، افراد ہستی سے بے پایاں محبت ان کی تکمیل سے بے پناہ غرض - یہ مرتبہ اور شخصیت ' انسان کامل ' ہے - اعلیٰ ترین خودی یا شخصیت اسی سوز دروں کی اپنے محدود مرکز وجود میں تنظیم و ترکیب ہے جو اصل کائنات ہے ، اسی کو اللہ کے اخلاق کے ساتھ زندہ ہونا کہتے ہیں - وہ روح جس نے خدا کو ایسے ہی منتخب کیا جیسے بہت سے افراد میں سے کسی ایک فرد سے خصوصیت برتی جاتی ہے - پھر اسی کے دھیان گیان میں لگ گئی - وہ نہ اپنے تک پہنچ سکی نہ خدا تک اس نے خدا کو انسان کی صورت پر اٹھایا - وہ ہوش و حواس میں بھی ہو تو کیا حاصل؟ اس کا وظیفہ' زندگی تو اسمائے الٰہی کا اٹھتے بیٹھتے ورد ہے - یہ ہر آن ایک کیف ہے - یہ تذکر در اصل اچھائی اور برائی کا سقوط ہے اور ایسے شخص کی کمائی بہت ادنیٰ شخصیت ہے - وہ شخص محض جمال پرست ہے عارف صادق نہیں - وجودیات کے نقطہ' نظر سے اس کی زندگی " انائیت " کا اشتہار ہے کیوں کہ اس کا حیاتی نصب العین انائے واحد کے جلوؤں کی ایک علامت میں تحویل ہو جاتا ہے - اس کا وجود گو اصلاً ایک ذات ایک ہستی کا وجود ہوتا ہے مگر اس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنے وجود کو آثار میں بدل دے ، آثار وجود واحد میں - وہ ذات کی بجائے جلوہ بننا چاہتا ہے - یہ نصب العین اسرار حیات کی تذلیل ہے ، عشق کی جدلیت سے فرار ہے ، ماہیت وجود سے بغاوت ہے ، اور جوہر حق سے تیر آزمائی ہے - وہ شعلہ' طور تو بن سکتا ہے مگر عشق موسیٰ کلیم اللہ ہے - جلوہ' خاکستر کو کیا خبر کہ ذات کیا ہے اور عشق کیا؟

آثار ذات محبوب میں تحویل پذیری جو صوفیانہ طریق میں ملتی ہے اس کو ہم جذبی انائیت سے تعبیر کر سکتے ہیں - اس سے جو شخصیت تعمیر ہوتی ہے وہ انسان کو سنگ کا ہم سنگ بنا دیتی ہے - اس پورے طریق پر اگر ذات جاذبہ کی طرف سے نظر ڈالی جائے ، جیسا کہ اس سے پہلے تذکرہ آچکا ہے ، تو یہ ذات جاذبہ کی وسعت پذیری ہے ، جذب کرنے والی ہستی کی فتوحات اور عالمگیری - ہیگلی جدلیت اس کو فاعلانہ عقل و شعور کی توسیع قرار دیتی ہے - ہم اس فلسفہ کو ذات فاعلہ کی جانب سے عقلی انائیت سے موسوم کریں گے - عقلی انائیت ایسا طریق حیات ہے جس میں ذات فاعلہ سب عالم پر اس طرح نظر ڈالتی ہے گویا کہ جو کچھ ہے وہ سب اس کا امکان ہستی ہے - اس میں عقل سے مراد ایک مخصوص رویہ ہے جو شخصیت اس رویہ سے پرورش پاتی ہے ، اس کی ایک جہت میں اگر قوت فاعلہ یا انائے ذات ہوتا ہے تو دوسری جہت میں انفعال پذیر ہیئات یعنی غیر انا کا سلسلہ ہوتا ہے - ان دو جہتوں میں یہ شخصیت تمام ہو جاتی ہے - اس

تصور شخصیت میں اپنے سوا ہر موجود غیر انا ہے یعنی محض خارجی موجود ہے جو انا کے سامنے صرف اس لئے ہے کہ اس کے دام وجود میں گرفتار ہوکر اس کا سنگ آستاں بن جائے۔ ہیگلیت انا اور غیر انا کی اسی جدلیت پر تعمیر شخصیت کرتی ہے اس میں افراد انسانی مابعدالطبعی مستقبل کے لحاظ سے شخصیت اجتماعی کے لئے غیر انا ہیں۔ اور اسی کے مطابق ان کی وجودیاتی اٹھان ہوتی ہے۔ اسی بنا پر تو اقبال نے کہا ہے " ہیگل کا صدف گوہر سے خالی " ہیگلی جدلیت سے ممیز انفرادیت پسند افادیتی فلسفہ ہے جو مابعدالطبعی مستقبل کی پیشین گوئی نہیں کرتا۔ اور صرف حال پر نظر رکھتا ہے۔ اس میں ہر انسان انا ہے اور اس کا تمام ماحول غیر انا ۔ ہر شخص ہوس نمود میں گرفتار ہے گویا عقل اور شعور ایک ایسے تدبر کا نام ہے جس کے ذریعے غیر انا مظہر انا میں تبدیل ہوکر ذات کا سامان عیش و نشاط ، وجۂ نمود و نمائش بن جائے ۔ ماہیت عقل کی یہ مخصوص تالیف خاص الخاص مغربی فلسفوں کا پھل ہے خواہ ان کا تعلق واحدیتی نظام سے ہو یا ایجابی کثرتیت کے نظام سے ۔ بہر حال اس عقل سے ایک ایسی شخصیت کا ہیکل تعمیر ہوتا ہے جس کا اندرون تاریک ہے ، جس کی تقدیر بے حضوری ہے جس کا خانۂ دل عشق کی تپش سے خالی ہے ۔ اس کے شعور میں نہ شفقت پدری کا گزر ہوسکتا ہے نہ مہر مادری کا ۔ اس میں نہ دلنوازی ہے نہ پاس داری دوست ۔ اس لئے اس شعور کی سزا تنہائی کا عذاب ہے۔

دور حاضر مست چنگ و بے سرور ... بے ثبات و بے یقین بے و حضور
کیا خبر اس کو کہ ہے یہ راز کیا ... دوست کیا ہے دوست کی آواز کیا
آہ یورپ با فروغ و تاب ناک ... نغمہ اس کو کھینچتا ہے سوئے خاک

(بال جبریل پیر و مرید)

ایسے شعور کی سزا تنہائی کا عذاب ہے۔ اس کی ذات کے ساتھ بہت سا سامان تو ہوتا ہے مگر کوئی ہم جلیس نہیں ہوتا وہ آخر کار بکھر کر پائمال ہوتا ہے اور ایک نئے عذاب تک اس کا ارتقاء ہوتا ہے اور وہ ہے زندگی کے بے معنی ہونے کا احساس ۔ یہ اس کی خود نمائی و خود پرستی کا انجام ہے۔ اقبال نے جس عقلیت کے خلاف اپنے فلسفۂ خودی میں جہاد کیا وہ یہی اور صرف یہی عقلیت ہے جو کبھی دامن حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی اور جس کا انجام آخر کار بے معنویت کا دردناک عذاب ہے۔ اس کے بر خلاف خودی زندگی کا گہرا شعور ہے :

نگاہ عشق دل زندہ کی تلاش میں ہے ... شکار مردہ سزاوار شاہباز نہیں

(بال جبریل، ۱۰)

ذات کو ذات سے راہ ہے غیر ذات سے نہیں ۔ خودی کا دھارا اصل حیات کے سوتے سے پھوٹتا ہے اس لئے یہ حیات کا بھر پور احساس ہے اور سراپا رھین عشق

جوہر زندگی ہے عشق ، جوہر عشق ہے خودی
آہ کہ ۔ ہے یہ تیغ تیز پردگی نیام ابھی
(بال جبریل : فرشتوں کا گیت)

حقیقت کی جھلک علم میں بھی نظر آتی ہے اور ارادہ میں بھی ۔ مگر حقیقت کا بھرپور احساس صرف عشق کی تڑپ میں ہوتا ہے عشق کی کوئی منزل نہیں ہوتی۔ اس لئے خودی کسی مقام پر جامد نہیں ہوتی ۔ اس کی فطرت ہر دم فعال ہے سراپا انقلاب ہے ۔ اس کی واردات نو بنو ہوتی ہیں چناں چہ اس کی وسعتیں اتنی بے پناہ ہیں کہ

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں غلغلہ ھائے الاماں بتکدہ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں
گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقشبند میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں
(بال جبریل : ۱)

خودی حیات ہے ، حیات آفریں اور حیات پرور ہے ۔ اس کے وجود میں سب کا حال اور اس کی نظر میں سب کا مستقبل ہوتا ہے ۔

جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں؟

اقبال کہتے ہیں کہ ” زمین و آسمان و کرسی و عرش ، خودی کی زد میں ہے ساری خدائی “ ۔ یہ عشق کی بدولت ہے کہ اس کے جمال میں نوازش اور جلال میں بے نیازی ہوتی ہے ۔ خودی کی اس بے میل اور انمول ناصبوری کا تذکرہ جو باعث حیات ہے انہوں نے اس طرح کیا ہے :

کبھی میں ڈھونڈتا ہوں لذت وصل خوش آتا ہے کبھی سوز جدائی
پریشاں کاروبار آشنائی پریشاں تر میری رنگین نوائی
(بال جبریل ، ۱۱۷)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دل ہر جگہ موجود ہے ۔ ہر ایک کا ہمساز و ہمدم ہے ۔

ہر ایک ذرہ میں ہے شاید مکین دل اسی جلوت میں ہے خلوت نشین دل
اسیر دوش و فردا ہے ولیکن غلام گردش دوراں نہیں دل

اسی دل ، اس کے احساس دروں ، سوز نہاں ، تب و تاب سے وہ شخصیت تعمیر ہوتی ہے جو اقبالی فکر کا مطمح نظر ہے - یہی حقیقت کائنات کی راز داں ہے - انسانی خودی عشق کا محدود مرکز ہے مگر اس کے مقامات لا محدود ہیں -

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوز دم بدم

(بال جبریل ، ۹)

یہ عشق ہی ہے جس کی وجہ سے پورے وجود میں تلاطم ہے :

فریب نظر ہے سکون و ثبات — تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود — کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود

(بال جبریل ، ساقی نامہ)

بال جبریل کا " ساقی نامہ " اقبال کی وجودیات کو سمجھنے کے لئے مشعل راہ ہے - اس میں اس حکیم کے وہ افکار قلمبند ہیں جو اس کی پوری فکری زندگی کا نچوڑ ہیں - وہ بیان کرتے ہیں کہ زندگی میں مزاق دوئی پایا جاتا ہے - مذاق دوئی سے فلسفہ یورپ میں مراد " عالم و معلوم " " موضوع و معروض " کی دوئیت ہے - مگر یہاں ساقی نامہ میں ، کثرت مراد ہے اور عشق کی طرف اشارہ ہے - اقبال کہتے ہیں کہ " زندگی فراق دوئی سے بنی زوج زوج " - آب و گل کی صحبت گر چہ اس کے لئے گراں ہے مگر " خوش آئی اسے محنت آب و گل " - چناں چہ یہ اسی کی بے پایاں محبت کا نتیجہ ہے کہ آب و گل کے قوام سے انسان پیدا ہوئے - اقبال اس کے بعد جذبی انائیت اور عقلی انائیت کے بر خلاف حقیقت وجود اس طرح بیان کرتے ہیں :

یہ عالم یہ بت خانہ شش جہات — اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں — کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں
من و تو سے ہے انجمن آفریں — مگر عین محفل میں خلوت آفریں

پھر وہ کہتے ہیں :

فریب نظر ہے سکون و ثبات — تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

اس وجودیاتی پس منظر میں وہ انسانی خودی پر سے پردہ اٹھاتے ہیں - جیسا کہ اوپر کے افکار سے واضح ہو جاتا ہے عشق لامحدود ، محدود مرکزوں میں آکر اپنی تکرار نہیں کرتا بلکہ محدود مرکز کو اس کی اپنی ہستی سے نوازتا ہے -

چناں چه وہ ایسے زندہ نوری مرکز بن جاتے ہیں جن میں لامحدود کی تکرار نہیں ہوتی ۔ یہ محدود مرکز اپنی گہرائی میں بذات خود عشق اور شوق سے عبارت ہیں۔ چناں چه موج نفس کیا ہے تلوار ہے اور اپنے ہونے کا احساس اس تلوار کی دھار ہے۔ اقبال مزید کہتے ہیں :

خودی کیا ہے راز درون حیات — خودی کیا ہے بیداری کائنات

خودی جلوہ بد مست و خلوت پسند — سمندر ہے اک بوند پانی میں بند

اندھیرے اجالے میں ہے تابناک — من و تو میں پیدا من و تو سے پاک

خودی محض من بودم من بودم کی تکرار نہیں ہے نہ اس سے پیدا ہو سکتی ہے۔ محض من بودم تو انائیت ہے وجودی تنہائی ۔ خودی کا تار نفس " من و تو " ہے، نسبت "ہم جلیسی" سے اس کی نمود ہوتی ہے۔ اسی لئے یہ عشق ہے۔ عشق میں ایک جدلیت ہوتی ہے وہ من و تو سے عبارت ہوتا ہے مگر من و تو میں ناتحویل پذیر۔ اس کی یہ ماورائیت ہی اس کو من و تو میں گرم سیر رکھتی ہے چناں چه:

سفر اس کا انجام و آغاز ہے — یہی اس کی تقویم کا راز ہے

ایک دوسری نظم میں اقبال نے اس مفہوم کو اور بھی واضح کیا ہے۔ فرشتے آدم کو رخصت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تجھے روز و شب کی بے تابی عطا ہوئی ہے۔ اگرچه تیری نمود خاک سے ہوئی ہے مگر کوکبی و مہتابی تیری سرشت میں رکھی گئی ہے۔ تیری میٹھی نیند ہزار ہوشمندی سے بہتر ہے اس لئے که تیرا گریہٴ سحر گاہی گراں بہا ہے۔

تیری نوا سے ہے بے پردہ ضمیر کائنات

که تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

" نوائے سروش " جاوید نامه میں زاهد ظاهر بین سے خطاب ہے که تو خودی کو فانی دیکھتا ہے لیکن تو طوفان کو اس حباب کے اندر نہیں دیکھتا ۔ یہ وہ سحاب ہے جس میں بجلیاں بھری ہوئی ہیں مہاتما بدھ کی زبان فیض ترجمان سے ایک پیغام عالی شان دلواتے ہیں :

در طریقے که بنوک مژہ کاویدم من

منزل و قافله و ریگ رواں چیزے نیست

بگذر از غیب کہ این وہم و گماں چیزے نیست
در جہاں بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست
آں بہشتے کہ خدائے بتو بخشد ہمہ ہیچ
تا جزائے عمل تست جناں ، چیزے ہست
راحت جاں طلبی؟ راحت جاں چیزے نیست
در غم ہم نفساں اشک رواں چیزے ہست

جس ذات میں وہ تقدیر بیدار ہو جاتی ہے کہ جس کے سامنے منزل و قافلہ اور گرد سفر (سے امتیازات) بے معنی ہو جاتے ہیں جس میں یہ شان استغنا پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ جہاں میں رہتی ہے مگر اس سے صاف گزر جاتی ہے کہ بخشش پر زندہ رہنے کی بجائے اپنے عمل سے اپنی جنت تعمیر کرتی ہے اور جو آرام کوشی کو نہیں جانتی بلکہ ہم نفسوں کے درد سے اشک رواں معلوم ہوتی ہے وہی ذات ہستی کا مصداق ہے اور اسی ذات پر اس شخصیت کا اطلاق ہوتا ہے جو فلسفہ' اقبال کا موضوع ہے۔ یہ وہ خودی ہے جو نیستی پر غلبہ پالیتی ہے۔ اس کے تجربات عمیق اور اس کی واردات بے مثال ہوتی ہیں۔ انائیت پر اٹھائی ہوئی شخصیت کے تجربات محض سطحی ہوتے ہیں اس کی واردات میں یا تو خود سپردگی ہوتی ہے یا دیگر اندوزی۔

خودی کی گہرائیوں سے جس شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے اس کی واردات اور تجربات پر اسمائے ہستی کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کے شعور میں تقدیس ہوتی ہے سلامتی ہوتی ہے ، جباری ہوتی ہے ، قہاری ہوتی ہے۔ خلاقیت ہوتی ہے۔ عزت ہوتی ہے۔ جس انسان میں یہ خودی زندہ ہوتی ہے وہ خلاق ہوتا ہے۔ فاتح ہوتا ہے ، بری ہوتا ہے۔ مرید اور حافظ ، قادر ، محصی ، قوی ، ودود ، راشد ، ہادی، رقیب ، رحیم و کریم ہوتا ہے گویا سب اسمائے حسنی کی اسمیں تجلیات ہوتی ہیں۔ اور اسمائے حسنی ہیں کیا؟ عشق بیکراں کے نشان ہائے بیکراں۔ انسان کے نقطہ' نظر سے یہ اللہ کے اخلاق پر اٹھایا جاتا ہیں۔

عشق بیکراں صرف گداز کا نام نہیں ہے نہ ہی رقت قلبی کا۔ اس کی وجودی گہرائیوں کا اندازہ اسمائے حسنی سے ہوتا ہے۔ اسمائے حسنی جن کا لامحدود اطلاق صرف باری تعالی پر ہوتا ہے المنتقم سے لے کر الرحیم تک ہیں۔ الجبار و القہار سے لے کر الحلیم تک ہیں۔ والصبور تک ہیں۔ وہ المانع ہے اور الباسط ہے۔ ان کو الگ الگ دیکھیں تو نعوذ باللہ خداوند قدوس کسی نواب کی طرح من موجی

معلوم ہوتا ہے ، جب چاہا الجبار جب چاہا الرقیب اور جب چاہا الودود ۔ لیکن اگر ان اسما کو حقیقت عشق کی تجلیات کے طور پر سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ سب عظیم ترین حیاتی حقائق معلوم ہوتے ہیں۔ الممیت ہونا بھی ثبوت عشق ہے اور المحی بھی ۔ المحیط بھی عشق ہے المجیب بھی عشق ، العزیز بھی عشق اور القوی بھی عشق ۔ یہ اسلام کا تصور شخصیت ہے ۔ اور جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے اسی عشق کے عمیق تجربہ پر زندگی کی استواری اخلاق باللہ پر شخصیت کی تقویم ہے ، زندگی میں ان ہی اسمائے عظمی کی کاشت کاری ہے ۔ یہ ایک ایسی عظیم شخصیت کی تعمیر ہے جو زمین اور آسمان میں نہیں سماتی بلکہ زمین و آسمان اس میں سما جاتے ہیں ع

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورش طوفاں حلال ، لذت ساحل حرام
عشق پہ بجلی حلال ، عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب ، عشق ہے ام الکتاب
(ضرب کلیم : علم و عشق)

آں چہ در آدم بگنجد عالم است   آں چہ در عا لم بگنجد آدم است
(جاوید نامہ خلافت آدم)

اقبال کے حضور میں

مرتبہ

سید نذیر احمد نیازی

اقبال کی زندگی کے آخری سالوں میں سید نذیر احمد نیازی صاحب کو اقبال کے پاس رہنے کا موقع نصیب ہوا - کتاب اسی دور سے متعلق اقبال کے افکار پیش کرتی ہے -

اقبالیات میں ایک بیش بہا اضافہ

زیر طبع

اقبال اکادمی - کراچی

شطحیات حلاج

مترجم

اعجاز الحق قدوسی

تمہید: ہم ذیل میں حضرت شیخ روز بہان بقلی شیرازی کی تصنیف ''شرح شطحیات'' سے حسین بن منصور حلاج کی روایات و شطحیات و طواسین کا ترجمہ فارسی سے اردو میں پیش کر رہے ہیں ، شیخ کی یہ تصنیف ایران سے شائع ہوئی ہے جسے پروفیسر (Henri Corbin) ہنری کوربن نے اپنے مقدمے کے ساتھ ایڈٹ کیا ہے اس کتاب میں شیخ روز بہان نے مشہور مشائخ کی شطحیات کو جمع کرکے ان کی شرح کی ہے۔ یہ کتاب انہوں نے عربی میں لکھی تھی، اور اس کا نام انہوں نے ''منطق الاسرار ببیان الانوار'' رکھا تھا ، لیکن جب وہ ایران آئے اور اس کتاب کو مکمل کر لیا تو ان کے مریدوں ، معتقدوں ، اور دوستوں، عزیزوں نے اصرار کیا کہ اس شرح کو فارسی میں بھی منتقل کیا جائے ، چناں چہ انہوں نے اپنے معتقدین کے اصرار پر اس کتاب کی فارسی میں بھی شرح لکھی -

خود وہ اس کتاب کی وجہ تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں : کہ مجھے خیال ہوا کہ مشائخ کی شطحیات جمع کروں ، اور ان کی متصوفانہ الفاظ میں عربی میں شرح کروں ، میں نے اس معاملے میں خدا کی توفیق اور اس کی مدد چاہی ..، یہاں تک کہ میں نے فضل خداوندی سے ایک منفرد کتاب علم شطح کے غرائب پر جمع کرلی ، اور اس کا ''نام منطق الاسرار ببیان الانوار'' رکھا -

شیخ روز بہان کی شخصیت و سیرت کے متعلق صرف اس قدر لکھ دینا کافی ہے کہ وہ چھٹی صدی ہجری کے صوفیائے کرام میں ایک عظیم المرتبت اور صاحب تالیف و تصنیف بزرگ تھے ، ان کی کنیت ابو محمد ابی النصر البقلی النسوی ثم الشیرازی ہے ، وہ شیخ ابو نجیب سہروردی کے ساتھ صحیح بخاری کے سماع میں اسکندریہ کی سرحد میں شریک رہے، اور شیخ سراج محمود بن خلیفہ سے خرقہ خلافت حاصل کیا ، وہ شیراز کے اطراف اور پہاڑوں میں سخت ریاضتوں میں مشغول رہتے تھے ، صاحب ذوق و استغراق و صاحب وجد تھے ، ان کی سوزش کبھی کم نہ ہوتی تھی ، اور ان کے آنسو کبھی نہ تھمتے تھے ، ان کی راتیں گریہ وزاری میں گزرتی

تھیں ، بلند پایہ شاعر تھے ، ان کی شاعرانہ عظمت اور بلندی فکر کا اندازہ حسب ذیل اشعار سے ہوتا ہے -

آں چہ ندیدست دو چشم زماں   در گل ما رنگ نمودہ است آں
و آں چہ نہ بشنید دو گوش زمیں   خیز و بیا در گل ما آں بیں

. . .

دریں زمانہ منم قائد صراط اللہ   ز حد خاور و تا آستانہٴ اقصیٰ
روندگان معارف مرا بجا بینند   کہ ہست منزل و جانم بماورائے وریٰ

شیخ روز بہان کی تصانیف کی تعداد کثیر ہے ، اس صاحبدل صوفی اور عظیم المرتبت عالم نے محرم ۶۰۶ھ (۱۲۰۹ء) میں وفات پائی -

ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج جن کی روایات و شطحیات کا ہم یہ ترجمہ پیش کر رہے ہیں وہ کسی تعارف کے محتاج نہیں ، ان کی ذات اور ان کا نعرہٴ اناالحق ہماری صوفیانہ شاعری کا موضوع خاص ہے ، یہ ۲۴۴ھ (۵۹-۸۵۸ء) میں بمقام طور مضافات بیضا میں پیدا ہوئے ، اور منگل کے روز ۲۴ ذیقعدہ ۳۰۹ھ (۹۲۰ء) کو بغداد میں باب السلطان کے مقابل نعرہٴ اناالحق کے جرم میں دار پر چڑھائے گئے - اور بعد میں ان کے جسم کو آگ میں جلا دیا گیا ، اور ان کی خاک کو دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا -

شیخ روز بہان بقلی نے لکھا ہے کہ میں نے سنا ہے کہ منصور کی ایک ہزار تصانیف تھیں ، ان سے حسد رکھنے والوں نے ان تمام کتابوں کو جلا دیا اور پھاڑ دیا ، منصور کی شاعری کا شہرہ اس زمانے میں سارے عالم میں تھا ، اور ادب میں وہ بلند مقام رکھتے تھے ، اور یہ حضرت جنید اور نوری کی صحبت میں رہے تھے ، بعض قدیم صوفیا ان کے مخالف اور متاخر صوفیا میں اکثر ان کے قائل تھے -

شطحیات کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اصطلاح تصوف میں شطحیات ان کلمات کو کہتے ہیں جو مستی اور ذوق و محبت کے وقت کسی واصل سے بظاہر خلاف شرع صادر ہوں ، جیسا کہ منصور کا نعرہٴ اناالحق وغیرہ -

شیخ روز بہان بقلی نے مختلف بزرگوں کی شطحیات کی شرح اس طرح کی ہے کہ ان بزرگوں پر جو ان کی ان شطحیات کی وجہ سے اعتراض کیا جاتا ہے ، وہ بھی اٹھ جائے اور ان کی شطحیات کے رموز و معارف کی وضاحت شریعت اور حقیقت کے آئینے میں ہو جائے ، ظاہر ہے کہ یہ امر نہایت مشکل ہے ، اس فرض سے کماحقہ عہدہ برآ ہونے کے لیے حضرت شیخ روز بہان جیسے صاحب باطن

صوفی اور جلیل القدر عالم کی ضرورت تھی ، انہوں نے اس فرض کو جس خوبی سے انجام دیا اس پر آن کی یہ عظیم اور ضخیم تصنیف گواہ ہے ۔

شطحیات کی شرح کی مشکلات کو واضح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں مجھے سب سے زیادہ شطحیات سلطان عارفاں بایزید اور شاہ مرغان عشق حسین بن منصور حلاج کی ملیں ، ان دونوں کی شطحیات کو میں نے تمام دوسرے بزرگوں سے مشکل تر پایا ، علی الخصوص حلاج کی شطحیات سب سے زیادہ مشکل ہیں ۔ پھر حسین بن حلاج کی شطحیات پر اظہار خیال کرتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ :

> غرض کلی از همه تفسیر شطحیات حسین بود ، تا از معرض طعن برون آورم ، و رموز وی‌را بزبان شریعت و حقیقت شرح میگویم ، زیرا که شان سخنش از همه عجیب تر است ۔

حلاج کی روایات و شطحیات کی شرح شیخ روز بہان نے اس کتاب کے ۳۳۵ صفحے سے شروع کرکے ۳۵۰ صفحے پر ختم کی ہے ، یہ متعدد فصول پر مشتمل ہیں ، ہم نے فصل کا لفظ ہر جگہ سے نکال کر مسلسل ترجمہ کیا ہے اور فصل کے خاتمے پر بین السطور میں ایک لائین دے دی ہے ، تاکہ اس کا امتیاز ہو جائے کہ یہاں سے دوسری فصل شروع ہو رہی ہے حلاج کی شطحیات کا اردو میں ترجمہ کرنا نہایت مشکل کام ہے ، لیکن میں نے کوشش کی ہے کہ یہ بامحاورہ ہو ، اور فارسی متن کی اصل روح بھی اس میں باقی رہے ، خدا کرے کہ میری سعی حسن قبول حاصل کرے ۔ اس مرتبہ اس ترجمے کا کچھ حصہ ''اقبال ریویو'' میں شائع ہورہا ہے اور آئندہ اقساط میں ان شطحیات کا ترجمہ مکمل شائع کیا جائے گا ۔

اس تمہید کے بعد اب ہم روایات حلاج کے اصل متن کا ترجمہ شروع کرتے ہیں ۔ ان کے بعد شطحیات کا ترجمہ پیش کیا جائے گا ۔

(۱) حسین، ایمان معرف، یقین موجود ، علم قدیم کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے ذریعہ سے خلق کا دنیا میں امتحان کیا ہے، ہر وہ شخص جو کہ ترک دنیا کے لیے کہتا ہے، اور وہ خود بھی اس پر قادر ہو، اس کے لیے جنت میں دس کا اجر ہے۔

(۲) پھر اس کی توضیح بیان کرتے ہوئے حسین نے کہا کہ ایمان معروف، ایمان ظاہر ہے ' یا معرفت ظاہر ہے ' یا کلمہ ' لا الہ الااللہ ہے، یا نماز اپنے پورے ارکان کے ساتھ ہے، یا خضوع و خشوع ہے، یا طمانیتہ ہے جو در حقیقت اصل ہے۔ ایمان طبعی وہ ہے کہ اصل فطرت ہے، دل میں تاثر کا جو نور پیدا ہو، یہ وہ یقین موجود ہے یا نور صفت ہے کہ حقیقت اس نور کی ذات کی رہبری کرتی ہے، اور علم قدیم کی خبر دیتی ہے، یہ دونوں صفات ہیں صفات ازلی میں سے، اور دنیا میں مخلوق کے امتحان سے مراد یہ ہے کہ صادق اور کاذب میں تمیز کرے، خدائے تعالیٰ نے فرمایا " لیبلوکم ایکم احسن عملاً[۱] " (ترجمہ: میں تمہیں آزماؤں گا کہ تم میں سے کون اچھے عمل والا ہے) ، وہ (یعنی دنیا) آزمائش میں پڑے ہوئے لوگوں کے لیے جال کی مثل ہے، جو شخص خلوص دل سے اس کے ترک کے لیے کہے، اس کا اجر بہشت ہے۔

(۳) حسین روایت کرتے ہیں اپنے رویائے صادقہ سے جو کہ ملک حکیم، کروب کبیر (جلال ایزدی) ، لوح محفوظ اور علم سے ہے کہ خدا کی پرستش جن چیزوں میں کی جاتی ہے، ان میں عزیز تر محبت خداوندی ہے۔

(۴) حسین کہتے ہیں کہ (رویائے صادقہ) نور غیب کا کشف ہے، جو روح میں ہوتا ہے۔ ملک حکیم ' وہ فرشتہ ہے کہ جو لوح محفوظ کے اشکال میں دل کے مقدس خیال میں روح کی تصویر کھینچتا ہے ' یا خود بعینہ روح ہے، یا جبرئیل علیہ‌السلام ہیں، کروب کبیر (جلال ایزدی) اسرافیل علیہ‌السلام ہیں، اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے کہ لوح ان کی پیشانی میں لٹکی ہوئی ہے، یا عزرائیل علیہ‌السلام ہیں کہ حدیث میں آیا ہے وہ لوح محفوظ کی نگرانی کرتے ہیں، یا

---

۱ - سورہ ۱۱ (ہود) آیت ۹ -

ایک بدلی پر سے پھٹ جائے گا) - قیامت کے دن اس سمندر سے مردوں پر بارش ہوگی ، وہ سب زندہ ہو جائیں گے ، اور ابد الآباد کبھی نہ مریں گے ، یا اس سے روح مراد ہے ، یا علم باری تعالیٰ مراد ہے ، یا تجلی حق مراد ہے ، یا روح حق مراد ہے -

(۱۲) روح مکنون ، نور محفوظ ہے ، جو ارکان عرش کے نزدیک ہے ، اور یہ عالم ملکوت کا چوتھا مرتبہ ہے، اور یہ ایک ایسی روح ہے جس کے ٹکڑے اور جزو نہیں ہوتے ، روح ارواح اسی سے پیدا ہوئی ہے اور یہ صحیح ہے، یا روح غیب مراد ہے ، یا روح امر یا روح قدس ، یا کلمۂ اللہ یا قرآن ، یا قلم ، یا روح ناطقہ ، یا روح آدم ، یا صورت عیسیٰ یا مصطفیٰ خدا کی صلواۃ و سلام ہو ان سب پر -

مفہوم حدیث کا ازلیت حق کو بیان کرنا اور یہ بات بیان کرنا ہے کہ اس کی قدرت احاطہ کیے ہوئے ہے ، اور وہ ان آنکھوں کو دیکھتا ہے جو اس کے جلوہ دیکھنے کا عشق رکھتی ہیں ، اسی وجہ سے آنکھیں اس کے دیکھنے سے محروم ہیں وہ سب کو دیکھتا ہے ، کیفیت اور اشکال سے منزہ ہے ، اور اس کے غیر کے انوار اس کو نہیں پہچانتے -

(۱۳) حسین، خانۂ حق ، قوس حق اور بیت اللہ وسیع کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ خدا کی رحمتیں گنی نہیں جاسکتیں ، جو شخص ایک دفعہ اس پر نظر کرنے سے مشرف ہو جائے ، اسے سعادت دائمی دے دیتا ہے -

(۱۴) حسین کہتے ہیں کہ خانۂ حق سے کعبہ مراد ہے ، یا صدر ، یا قلب ، یا معدن روح، یا منظر عقل مراد ہے ، حدیث میں ہے کہ مومن کا دل خانۂ خدا ہے ، صوفیہ نے "طہر بیتی[1]" کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ اپنے دل کو میرے غیر سے پاک کر لے ، زیادہ صحیح خانۂ کعبہ ہے -

قوس اللہ، وہ ہے جو آسمان میں ظاہر ہوتی ہے ، اور یہ درست ہے اور یہی وجہ ہے کہ سیدالمرسلین صلواۃ اللہ علیہم اجمعین نے فرمایا کہ اسے قوس قزح مت کہو اس لیے کہ یہ قوس حق ہے ، ان سے پوچھا گیا کہ کیا کبھی اس قوس نے تیر پھینکا ہے ؟ فرمایا کہ تین دفعہ ، پہلے قوم نوح کی طرف تیر پھینکا ، اور سب کو ڈبو دیا ، پھر فرعون اور اس کے لشکر اور اس کی قوم کو دریائے نیل میں ہلاک کیا پھر قریش کی طرف پھینکا ، "وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی[2] (ترجمہ: جب تم نے تیر چلائے تو تم نے تیر نہیں چلائے بلکہ اللہ نے تیر چلائے) -

---

۱ - سورۂ ۲۲ (الحج) آیت ۲۶ - ۲ - سورۂ ۸ (الانفال) آیت ۱۷ -

ملک حکیم، دل ہے، جو بدن کا بادشاہ ہے، کروب (جلال) روح ناطقہ ہے کہ جو لوح محفوظ سے علم غیب حاصل کرتی ہے، وہ لوح محفوظ کو غیب میں دیکھتی ہے، کروب (جلال) کی اس سے قربت ہے، علم سے مراد حق کا علم ہے کہ یہ صفت لوح محفوظ کی تجلی سے پیدا ہوتی ہے، محبت عبادت کا ماحصل ہے، اور اس کا ثواب معرفت کا پھل ہے، خداوند عالم بندوں سے یہ دونوں باتیں چاہتا ہے، اس لیے کہ محبت اس کی صفت ہے، اور عبادت اس کی تابع ہے، توحید ان سب کی اصل ہے، خداوند عالم نے فرمایا کہ میں چھپا ہوا خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں، نیز اس نے فرمایا: وما خلقت الجن والانس الالیعبدون (ترجمہ: نہیں پیدا کیا میں نے جن اور انسانوں کو مگر (اس لیے) تاکہ وہ عبادت کریں)۔

(۵) حسین سجسج، فجر، قدس، فردوس اعلیٰ، عدن، معبود اور قبہ ازلیہ کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ ہر دن خدا کی چالیس ہزار حکمتیں جنات نعیم میں ہیں، ہر حکمت نیکیوں تجلیوں اور فرشتوں پر دو چند ہے، ہمیشہ ہمیشہ کے لیے۔

(۶) حسین کہتے ہیں کہ سجسج سے مشرق کی وسعت مراد ہے۔ واللہ اعلم، اور یہ قول زیادہ درست ہے، یا ارض عرصات یا ارض عرفات، یا ارض مکہ، یا موسیٰ علیہ السلام کی ارض مقدس، یا صدر، یا قلب مراد ہیں کہ یہ دونوں بھی زمین مقدس کی مثل ہیں، اور فجر سے نور کا ساطع ہونا مراد ہے جو صبح کے بعد مشرق سے نکلتا ہے، اور یہ فجر ایسی چیز ہے جس کی قسم اللہ تعالیٰ نے والفجر میں کھائی ہے اور یہ صحیح ہے، یا نور کا ظاہر ہونا مراد ہے کہ جو غیب کی کان سے دل میں ظاہر ہوتا ہے، یا فجر حکمت مراد ہے یا فجر محبت مراد ہے، یا فجر معرفت مراد ہے کہ جو تجلی کے سورج سے مقدم ہے، اور قدس سے شجرہ موسیٰ مراد ہے، یا خود عیسیٰ مراد ہیں یا جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں یا قدس غیب مراد ہے، یا قدس اسم یا قدس فعل یا حجاب علیین مراد ہے جو غیروں کی نظر سے پوشیدہ ہے، اور وہ عالم قدس کہلاتا ہے کہ جس پر آئینے کی طرح صیقل کی گئی ہے، اسی کے سامنے فردوس اعلیٰ کے پردے ہیں اور وہ نور کا ایک پرنالہ ہے جس سے الہام کے دریاؤں کا پانی بہتا ہے۔

(۷) اور فردوس اعلیٰ، عالم قدس کی جنتوں کی کھیتی ہے، اور وہ مقربان ایزدی کا مقام ہے، کہتے ہیں کہ معبود کی جنت وہی حظیرہ قدس ہے،

---

۱ - سورہ ۸۹ (الفجر) آیت ۱

اور یہ قوس ڈوبنے سے امان دیتی ہے۔ یا اس قوس سے قوس ملائکہ مراد ہے جس سے وہ شیاطین کو رجم کرتے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : ویقذفون من کل جانب دحوراً[1] (ترجمہ : ہر طرف سے (ان پر شہاب) پھینکے جاتے ہیں) ۔

یافلک مراد ہےکہ قوس حق ہے، جس سے قضاوقدر کے تیر پھینکتا ہے، یا خود قوس قضا ہے، یا قوس قدر ہے، یا قوس علم قدیم ہے، یا قوس ازل اور قوس ابد ہے، اور یہ دونوں قرب مصطفیٰ علیہ‌السلام میں، خدائے تعالی نے فرمایا: دنیٰ فتدلیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ[2] (ترجمہ : (پھر ان سے) نزدیک ہوا (اور اتنا ان کی طرف جھکا) کہ (دونوں میں) دو کمان کی قدر فاصلہ رہ گیا ، بلکہ اس سے بھی کم) ۔

(۱۵) بیت وسیع سے بیت معمور مراد ہے اور یہ صحیح ہے یا بیت مقدس یا حرم قربت یا جنت یا کرسی کے خزانے یا عالم عرش یا عالم روح یا محل معرفت روح مراد ہے۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ (جس پر خدا کی نظر ہوئی، اس کو سعادت بخشی) وہ خدا کی صفات کے خزانوں میں پہنچ گیا کہ یہ صفات ذات قدیم کی ہیں کہ جس کا مبدا اور منتہا نہیں ہے، جو کوئی ازلی عنایات سے فیض یاب ہوا وہ ابدالاباد تک مقبول حق ہو گیا، خداوند عالم نے فرمایا: ان الذین سبقت لھم منا الحسنی اولئک عنھا مبعدون[3] (ترجمہ : بے شک وہ لوگ جن کے لیے ہماری طرف سے پہلے سے بھلائی (لکھی جا چکی) ہے ، وہ دوزخ سے دور رکھے جائیں گے) ، اور ارکان عرش کی زیارت گاہوں میں مرغان تجلی کا صفیر ہوگیا ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں : السعید من سعد فی بطن امہ والشقی من شقی فی بطن امہ (ترجمہ: سعید اپنے ماں کے پیٹ میں ہی سعید ہوتا ہے ، اور بد اپنے ماں کے پیٹ ہی میں بد ہوتا ہے) ۔

---

(۱٦) حسین ، سحاب متراکم ، برق خاطف ، رعد مقدس ، ملک لطیف اور قوت مخیمہ کے متعلق کہ جو افق نور کے گرتے ہوئے غیبی پانی میں سورج اور چاند کے درمیان ہے ، بیان کرتے ہیں کہ قرآن قیامت ہے ، اور دنیا بہشت و دوزخ کی آیت ہے ، وہ شخص خوش قسمت ہے کہ جسے مخلوق سے خالق کی معرفت ہو ۔

(۱۷) حسین بیان کرتے ہیں کہ سحاب متراکم سے یہ بادل مراد ہے ، جو ہوا میں نظر آتا ہے ، یہ ان چند دریاؤں سے آتے ہیں ، جو ہفت آسمان کے اوپر

---

۱ - سورہ ۳۷ (الصافات) آیت ۸ - ۲ - سورہ ۵۳ (النجم) آیت ۸ -
۳ - سورہ ۲۱ (الانبیاء) آیت ۱۰۱ -

ھیں ، ان کو بحار غمام کہتے ھیں ' جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں یہی آیا ھے کہ یہ بادل ملائکہ وھاں سے لاتے ھیں ۔ دل اس حدیث کے صحیح ھونے کی تصدیق کرتا ھے ۔

برق خاطف سے یہی بجلی مراد ھے ' جو بادل کے درمیان نظر آتی ھے ' اور یہ ایک فرشتے کی تسبیح ھے ۔ حدیث میں ھے کہ آگ کا ایک کوڑا رعد کے ھاتھ میں ھے ' اور رعد ایک فرشتہ ھے ' یہ بھی کہا گیا ھے کہ رعد ایک فرشتے کی آواز ھے ' ممکن ھے کہ بادل کے پردوں میں فرشتہ ذکر کرتا ھو ' اور برق خاطف سے تجلی کی شعاعیں اور رعد الہام کی آواز مراد ھے ۔

ملک لطیف ، عقل ھے یا روح ھے ، یا وہ ملک ھے جس کے ھاتھ میں بارش کا خزانہ ھے ، اور وہ میکائیل علیہ السلام ھیں ۔

اور قوت مخیمہ ، ایک عالم ھے ' جو فلک شمس و قمر کو محیط ھے ' اور وہ قوت فاعلہ ھے کہ جو اس عالم میں فعل حق کی قوتوں میں سے ھے ، رعد ، برق اور سحاب فرشتے ھیں ' بارش کا سمندر ' جس کا کنارہ افق نور میں ھے ' اسے غیب منہرم کہتے ھیں ' اور یہ درست ھے ۔ ممکن ھے کہ قوت مخیمہ سے ملکوت غیب کے پردے مراد ھوں جو دل میں ھیں کہ الہام کی بارش عقل اور روح کے آسمان کی روشنی سے برستی ھے ۔

(۱۸) قرآن ' قیامت ھے ' اس لیے کہ اس میں ربوبیت کی آیتیں ھیں اور محشر کی پیش گوئی اور مستقبل کی خبر ابدالآباد تک ھے ' جس نے قرآن کو سمجھ لیا ، گویا کہ قیامت میں ھے ' اور جو کچھ کہ قرآن نے خبر دی گویا کہ آنکھوں سے دیکھ لیا ' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ھے : انا والساعتک ھاتین (ترجمہ میرے اور قیامت کے درمیان اتنا فاصلہ ھے ' جتنا ان دونوں انگلیوں کے درمیان ھے) اور اپنی دونوں انگلیوں سے اشارہ فرمایا ، قرآن ان ھی پر نازل ھوا ' دنیا بہشت اور دوزخ کی آیت ھے ' اس لیے کہ اس میں دونوں فریق کے اعمال ھو سکتے ھیں ' فریق فی الجنۃ و فریق فی السعیر[1] (اس دن کچھ لوگ جنت میں ھوں گے ' اور کچھ دوزخ میں) ، جو شخص دنیا میں پھنسا وہ غافل ھے ۔ اور جو اس سے چھوٹا اسے سعادت آخرت مل گئی ' اللہ تعالیٰ نے فرمایا ھے کہ : لیمیز الخبیث من الطیب[2] (ترجمہ : تاکہ اللہ ناپاک (لوگوں کو) پاک لوگوں سے الگ کرے) ۔

---

۱ ۔ سورہ ۴۲ (الشوریٰ) آیت ۷ ۔ ۲ ۔ سورہ ۸ (الانفال) آیت ۳۸ ۔

صاحبان نظر دنیا میں سعادت و شقاوت والوں کو دیکھتے ہیں، دنیا کی خوشی اور حسن، عبادت ہے، اور یہ آخرت سے ہے، دنیا کی ناخوشی اور تلخی دوزخ کی نشانی ہے، جس کسی کو خدا کی معرفت نے مخلوق کی صحبت سے اپنی طرف مائل کر لیا، اس کا مقام تمام منازل میں ازلی جمال کے سائے میں ہوگا۔

(۱۹) حسین، میثاق، برہان اور مجمع قرآن کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ خداوند سبحانہ و تعالیٰ صاحب آیات ہے، مردوں کو زندہ کرنے والا، اور ریزہ ریزہ شدہ جسم کا اعادہ کرنے والا ہے، ازلیں اس کے دست راست سے لپٹی ہوئی ہیں اور ابدیں اس کے سامنے ٹوٹی ہوئی ہیں، حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں روز قیامت سارے بادشاہوں کا بادشاہ ہوں، اور یہ وہ دن ہے کہ تمام دنوں میں جو کچھ گزرا ہے، اس کا اعادہ ہوگا۔

(۲۰) حسین کہتے ہیں کہ میثاق سے عقائد معرفت مراد ہیں کہ حق سبحانہ و تعالی نے ارواح کی لوح کی سطور میں لکھ رکھے ہیں، جیسا کہ فرمایا: اولئک کتب فی قلوبھم الایمان[1] (ترجمہ: یہی (وہ پکے مسلمان) ہیں جن کے دلوں کے اندر خدا نے ایمان کا نقش کر دیا ہے) یا میثاق، سے الہام مراد ہے جو ہر وقت دل میں نازل ہوتا ہے، یا سب سے پہلا عہدوپیمان مراد ہے کہ جس کی اللہ نے خبر دی ہے: ''الست بربکم''[2] اور یہ صحیح ہے، یا میثاق، علم کی رحمت ہے کہ جس نے برہان کی زبان سے ذات کی خبر دی ہے۔ برہان، صفات کی اصل ہے، اور یہ درست ہے کہ وہ افعال کی زبان سے بات کہتا ہے، اور افعال شواہد کی زبان سے بات کہتے ہیں، یہ شواہد برہان ہیں۔

مجمع قرآن، ذات قدیم ہے، اور قرآن صفت ہے یا لوح محفوظ ہے، اور یہ صحیح ہے، یا جبرئیل ہیں، یا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یا قلب ہے یا روح ہے۔

افراد قدیم، قدم اور ابد اور ازل کی رسم کے یہ معنی ہیں کہ یہ اسماء اور صفات بندوں کی معرفت کے ہیں ورنہ قبل، بعد، ازل اور ابد ذات کے ظاہر ہونے کے وقت ملک کی تلواروں سے کٹ گئے کائنات کے سر دھڑ کی گردنوں سے جدا ہوئے، زمین کے پیچوں کی جڑ اس کے قہر نے اکھاڑ دی، آسمان کے سر سے کھال کھینچ لی، جب یہ لپٹ گئے تو وہ قدرت کے ہاتھ سے عدم کے پردے میں ڈال دے گا، سب

---

۱ - سورہ ۵۸ (المجادلہ) آیت ۲۲ - ۲ - سورہ ۷ (الاعراف) آیت ۱۷۱ -

کو فنا کر دے گا ، اور خود رہ جائے گا جیسا کہ خود تھا، "لمن الملک الیوم "۔۱
و ماقدرا اللہ حق قدرہ والارض جمیعاً قبضتہ یوم القیامہ۔ والسماوات مطویت بیمینہ۲
(ترجمہ : اور ان لوگوں نے تو خدا کی جیسی قدر کرنی چاہئیے تھی اس کی کچھ بھی قدر نہیں کی ، حالانکہ وہ ایسی عظمت و قدرت رکھتا ہے کہ قیامت کے دن یہ ساری زمین اس کی ایک مٹھی میں ہو گی' اور آسمان لپٹے ہوئے اس کے داہنے ہاتھ میں)

(۲۱) حسین، یاقوت احمر ، ضیائے مخمر ، صورت کائنہ اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی شان مشہود کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ اس نے کہا ہے کہ میں حنان ہوں، میں منان ہوں اور میں ودود ہوں، اور میرا بندہ وہ ہے جو میرے ذکر ، میرے نام اور میری محبت سے قابل ستائش ہو۔ اس روایت میں یہ بھی ہے کہ جو شخص اخلاص کے ساتھ لاالہ الااللہ کہے تو اس پر بہشت ، صلوات ، رحمت اور باقی رہنے والے حسنات واجب ہیں ۔

(۲۲) حسین کہتے ہیں کہ یاقوت احمر سے دائرہ شمس مراد ہے ، واللہ اعلم ، اور یہ صحیح ہے ، یا مشتری ، یا قلب ، یا آدم کے لب ، یا موسیٰ کی زبان ، یا ابراھیم کی آگ ، یا سلیمان کی انگوٹھی ، یا سکینہ' تابوت ، یا حجر اسود مراد ہے۔ حدیث میں ہے کہ یاقوت احمر جنت کا ایک دانہ ہے ، یا عالم ملکوت میں نور کا سمندر ہے ، یا گندک سرخ ہے ، یا یاقوت کی کان مراد ہے۔

ضیائے مخمر سے کرسی کی ضیاء مراد ہے ، واللہ اعلم یا ضیائے عرش مراد ہے ، اور یہ صحیح ہے ۔

صورت کائینہ سے وہ جوہر مراد ہے ، جس سے اللہ تعالیٰ نے عالم کو پیدا کیا، اور یہ صحیح ہے ، یا کون ، روح ، نفس ، عقل آدم ، قضا و قدر کی صورتوں میں سے کوئی صورت مراد ہے کہ جو عرش کے افعال سے کائنات کے آئینے میں منعکس نظر آتی ہے۔

(۲۳) شان مشہود سے حق کی مراد ہے ، خلق یا لوح علم مکتوم ، یا کتاب سفرہ، یا عالم امر، یا روح کبریٰ کہ جو حق کا فعل قدیم ہے ۔ خداوند عالم نے فرمایا ہے کہ جو شخص ہمارے اسماء و صفات سے متصف ہو ، اور حضرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرے ، وہ خلق قدیم سے قابل پسندیدگی

---

۱ - سورہ' ۴۰ (المومن) آیت ۱۶ ۲ - سورہ' (المزم) آیت ۸۶

ہوتا ہے، اور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلق سے آراستہ ہوتا ہے، اور جب ریا و مکر کی کدورت سے خالی ہو جاتا ہے تو اس کو خداوند عالم کی جانب سے صلواۃ مہربانی اور رحمت عطا ہوتی ہے، اور خدا کی منزل حسن میں رہتا ہے۔ اور اس سے مراد باقی رہنے والی رویت ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا : للذین احسنوا الحسنیٰ[1] (جن لوگوں نے دنیا میں بھلائی کی ان کے لیے آخرت میں بھی ویسی ہی بھلائی ہے) ۔

(۲۴) حسین ، فہم مبین ، قرآن مجید ، محمدالرسول اللہ ، جبرئیل علیہ السلام اور خدائے تعالیٰ جل جلالہ کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ جو شخص دنیائے فانی کا شناسا ہو، میرا شناسا نہیں ہو تا ، اور جو خلق سے مانوس ہو، مجھے دوست نہیں رکھتا ، اور جو مجھے دوست رکھتا ہے، وہ دنیا کے نفع و نقصان کی پروا نہیں کرتا ، جب میں بندۂ مومن کو دیکھتا ہوں تو اس میں بعض ملائکہ جیسا نور پاتا ہوں ۔

(۲۵) حسین کہتے ہیں کہ فہم مبین سے وہ استنباط مراد ہے، جو عقل قرآن و حدیث سے کرتی ہے، اور یہ صحیح ہے، یا الہام، یا روح کی گویائی، یا قرآن کی حکمت مراد ہے، حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو دنیا کی طرف رخ کرے گا ، حق کی محبت سے محروم رہے گا ، حق پسند محب دنیاوی امور کو نہیں جانتا ۔ انتم اعلم بامور دنیاکم (حدیث : تم اپنے امور دنیا کو زیادہ جانتے ہو) جو شخص خدا کی نظر پر چڑھتا ہے، اسے کروبیوں کا نور حاصل ہوتا ہے ۔

(۲۶) حسین طور، یاقوت نور اور صاحب میزان کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ ملک اور ملکوت، آدم اور ان کی ذریت کی صورت میں موجود ہیں، اور خدائے تعالیٰ جل جلالہ نے از روئے قرآن (کہ جو صاحب قدر و حسنات ہے) فرشتوں کو پیدا کرکے اپنی صنعتوں اور اپنے اسماء کو اپنی تسبیحیں نازل ہونے کے وقت ظاہر کر دیا ۔

(۲۷) حسین کہتے ہیں کہ طور سے طور سینا مراد ہے، یا جبل مصطبہ مراد ہے، یا جبال مکہ جو تجلی کے مقامات ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ طور سینا سے آیا اور ساعیر پر صاحب اعلان ہوا ، اور جبال فاران سے تجلی فرما ہوا ۔ اس حدیث پر نظر کرنے سے کوہ قاف ظاہر ہوتا ہے، جو محل قسم ہے ۔

---

۱ - سورۂ ۱۰ (یونس) آیت ۲۷

اور یاقوت نور سے شمس مراد ہے، اور یہ صحیح ہے؛ یا تجلی موسیٰ، یا نور غیب کے خیمے، یا وہ جوہر جو ملک نہار کے ہاتھ میں ہے۔

صاحب میزان سے اسرافیل مراد ہے، واللہ اعلم، اور یہ صحیح ہے، یا قضا و قدر کا فرشتہ، یا خدا کا فعل، یا قرآن مراد ہے۔

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ عرش سے لے کر تحت الثریٰ تک کونین آدم کی صورت میں ظاہر ہے، اس لیے کہ وہ عالم اصغر ہے۔ جس نے آدم کو دیکھا، اس نے عرش سے تحت الثریٰ تک دیکھ لیا: سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم[1] اپنے فعل سے عدم کو منور کیا، کائنات مع جملہ متعلقات کے صنعتوں سے ظاہر ہوئی قدامت سے فعل کو منور کیا تو آدم کو مع ان کی جملہ صفات کے وجود میں لایا، اسی لیے اس نقشبند عالم نے کہا ہے: قل اللهم مالک الملک[2] (ترجمہ: اے رسول کہہ دیجئے کہ اے خدا سارے ملک کا مالک تو ہی ہے)۔

یہی خلاصہ ہے (ما کان محمد فی کن) کے ارشاد کا۔ جو آپ نے فرمایا: خلق اللہ الآدم علی صورته (حدیث ترجمہ: پیدا کیا اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر) اس سے یہ مراد ہے کہ کون کی صورت میں لایا جو فعل سے پیدا ہوئی، اور وہ ظہور عالم کے وقت ملک ہے، اور شہادت کبریٰ ہے کبراء معرفت کے لیے، اور وہ شہادت ہے انسان کی قدر و منزلت کے کبھی نہ فنا ہونے والے حسنات لایزالی اور مشاہدۂ ذوالجلالی کی۔

(۲۸) حسین، خضراء نبات، الوان انوار اور حیات قدس کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ زمین مقدس سے ہر سال میں ایک دفعہ ایک دن جنت قریب ہو جاتی ہے۔

(۲۹) حسین کہتے ہیں کہ: خضراء نبات سے پتے کی تراوٹ اور لطافت سبزی مراد ہے، یا گلشن قلب کے بیج کی صفا کہ جو سعادت کی بارش سے اگتا ہے، اور وہ بارش محبت کے بادلوں سے آتی ہے۔

الوان انوار سے بہار مراد ہے، یا قدرت کے نور مراد ہیں، جو افعال کے ساتھ ساتھ ہوتے ہیں، اور پہلا زیادہ صحیح ہے، یا انوار فعل، یا انوار غیب، یا انوار تجلی مراد ہیں، یہ تمام موجودات سے روشن ہیں۔

---

۱ - سورۂ ۴۱ حٰم آیت ۵۳ - ۲ - سورۂ ۳ (آل عمران) آیت ۲۵ -

حیات قدس سے ریاح لو اقح مراد ہیں، اور یہ درست ہے، یا حیات فعل مراد ہے، جو تمام اجسام میں ہے، یا ارواح اشجار و انہار مراد ہیں، یا انوار روح ناطقہ یا ملکوت بہشت کا بحر قدس مراد ہے، جو ہر وقت قاصدوں، شوق رکھنے والوں اور صاحبان اقبال کی روح سے نزدیک رہتا ہے، تاکہ ان کے ذریعہ سے نیک لوگ شوق حق میں عالم فنا کی جانب سے عالم بقا کی طرف کھنچیں، چنانچہ دردمندان معرفت کے طبیب رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ جنت عمار رض اور سلمان رض کی مشتاق ہے۔

ارض مقدس ہر سال نزدیک ہونے سے بیت المقدس مراد ہے، جو تمام زمین کے مقابلے میں آسمان سے زیادہ نزدیک ہے اور وہ بہشت کی زمین کا ایک ٹکڑا ہے، خدائے تعالی نے فرمایا: ''بالواد المقدس طوی[1]'' (ترجمہ: اس وقت تم طوی کے میدان پاک میں ہو) - نیز فرمایا: ''بارکنا حولہ[2]'' (ترجمہ: جس کے اردگرد کو ہم نے برکتیں دے رکھی ہیں) - سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج یہیں سے ہوئی، اور روحوں کا صعود یہیں سے ہوتا ہے، عزرائیل علیہ السلام کا زینہ یہی ہے، عیسیٰ علیہ السلام اسی جگہ اتریں گے، اس وادی مقدس کا قرب اسی وجہ سے ہے، یا ارض عرفات مراد ہے، یا ارض حرم مراد ہے کہ جو ابراہیم علیہ السلام کے تلبیہ سے محبت رکھنے والوں کی زیارت گاہ ہے۔

(۳۰) حسین روایت کرتے ہیں اسم عزیز، روح قدیم، معنیٰ محیط اور حق جل جلالہ کے متعلق کہ اہل محبت کے لیے روح مالوف اور راضی برضا رہنے والوں کے لیے مجلس مجید، اور متوکلوں کے لیے قدرت کافی واجب ہے۔

(۳۱) حسین کہتے ہیں کہ اسم عزیز اسم اعظم ہے، اور یہ صحیح ہے، یا اسم محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کہ وہ اسم حق سے مشتق ہے، یا اسم خاص ہے کہ جس کا خدا کو علم ہے۔

روح قدیم سے تجلی صفت مراد ہے، یا توحید مفرد، یا معرفت حق، یا فعل حق، یا امر حق، یا کلمۂ حق، یا قرآن، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: '' وکذلک

---

۱ - سورۂ ۲۰ (طہ) آیت ۱۲ - ۲ - سورۂ ۱۷ بنی اسرائیل آیت ۱

اوحینا الیک روحاً من امرنا[1]" (ترجمہ : اور اسی طرح اے پیغمبر ہم نے اپنے حکم سے (دین کی) جان (یعنی یہ کتاب) تمہیں وحی کے ذریعے سے بھیجی) ۔

محیط کے معنی قدرت حق کے ہیں ، یا اس کا فعل ، یا عقل فاعل ، یا روح علم ، یا عالم حکمت ، کہ تجلی اس میں داخل ہے (نہ کہ اشیاء کے داخل ہونے کے لیے) یا امر محیط مراد ہے : "الا له الخلق و الامر[2]۔ اس حدیث کی تفسیر کہ روح مالوف واجب ہے ، یعنی محبت اور وہ روح حق ہے ، اس لیے کہ صفت ہے ، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : " و نفخت من روحی[1] " (ترجمہ : اور اس میں اپنی روح پھونک دی) ۔

مجلس مجید سے سب سے بڑی رضا و تسلیم کی مجلس مراد ہے ، اور وہ اس کی ملاقات ان لوگوں سے جو رضا سے متصف ہوں ، چنانچہ بحر رضا و تسلیم کے غواص علیہ السلام نے فرمایا کہ سب سے بڑی رضا و تسلیم اللہ کی ملاقات ہے ، رضا و تسلیم رکھنے والا ذاکر ہوتا ہے ، اور ذاکر حق کا جلیس ہے ، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں اس کا جلیس ہوں جو میرا ذکر کرے ، جو شخص کہ رضا و توکل کی صفت سے خدا کو یاد کرتا ہے تو حقیقت اشیا کو بدل دینا اور غیب پر حکم لگانا اس کے لیے مسلم ہو جاتا ہے ، اس لیے کہ وہ قدرت سے متصف ہو گیا اور قدرت قدیم اس کے موافق ہوگئی : " و من یتوکل علی اللہ فهو حسبه[3] " (ترجمہ : اور جو شخص اللہ پر بھروسا رکھے گا تو اللہ اس کو کافی ہے) ۔

(۳۲) حسین روایت کرتے ہیں ، خلق ، ظل ممدود ، شاهد معظم اور نور فرید کے متعلق کہ خدائے تعالیٰ نے کوئی خلق پیدا نہیں کیا جو اسے زیادہ محبوب ہو محمد ص اور آپ کی عترت صلوات اللہ علیهم اجمعین سے ، ان کا خلق کلیہ جنت ہے ۔

(۳۳) حسین کہتے ہیں کہ خلق سے مراد وہ خلق ہے جو ارواح و اجسام پر تقسیم ہے ، یا خلق کون مراد ہے ، یا خلق آدم مراد ہے ، یا خلق محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مراد ہے ، یا عالم امر مراد ہے ، یا خلق حق جل جلالہ مراد ہے ، اور یہ صحیح ہے

---

۱ - سورہ ۴۲ (الشوریٰ) آیت ۵۲ - ۲ - سورہ ۷ الاعراف آیت ۳ -
۳ - سورہ ۶۵ (الطلاق) آیت ۳ -

ظل ممدود سے صبح مراد ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: الم تر الی ربک کیف مد الظل[1] (ترجمہ: کیا تم نے (اے پیغمبر) اپنے پروردگار (کی اس قدرت) پر نظر نہیں کی کہ اس نے کیوں کر سائے کو پھیلا رکھا ہے) یا شب، یا ظل طوبی، یا ظل عرش، یا ظل حق سبحانہ و تعالیٰ مراد ہے، اور یہ اس کی صفت ہے، اور یہ صحیح ہے۔

اور شاهد معظم سے شمس مراد ہے، اللہ تعالی نے فرمایا ہے: ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا[2] (پھر ہم نے آفتاب کو اس کا سبب (ظاہر) ٹھہرا دیا ہے) یا اس سے روح مراد ہے، یا محمد صلی اللہ علیه و آله وسلم مراد ہیں، یا عرش مراد ہے، یا فعل کے لباس سے ملبوس ہونے والی دلہن مراد ہے۔

نور فرید سے نور مصطفیٰ صلی اللہ علیه و آله وسلم مراد ہے، یا روح مراد ہے، یا رسول اکرم صلی اللہ علیه و آله وسلم کی روح مراد ہے، یا سدرۃالمنتھیٰ کا نور، یا کرسی کا نور، یا عرش کا نور، یا غیب کا نور، یا قرآن مراد ہے، اور یہ صحیح ہے، اور پوری حدیث کی تفسیر وہ ہے جو خدائے تعالیٰ نے اپنے نبی کے حق میں فرمایا: لو لاک لما خلقت الکون (ترجمہ: اگر ہم آپ کو پیدا نہ کرتے تو کائنات میں کسی چیز کو پیدا نہ کرتے)۔

(۳۴) حسین بیان کرتے ہیں بلا و نعمت، قضا و قدر، رکن اور صاحب رکن یمن کے متعلق کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے بنی آدم سے میثاق باندھا آدم کی تخلیق سے سات ہزار سال پہلے، جب کہ وہ (بنی آدم) روح تھے، انہوں نے ملک و ملکوت کی زبان میں باتیں کیں اور حق سبحانہ و تعالیٰ کیف وحد سے منزہ ہے، اس کو کوئی مثل زیب نہیں دیتی، وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود کہا ہے کہ وہ ازل و ابد پر محیط ہے، اس کے امر پر ایمان لانا بھی اس کی ذات پر ایمان لانے کی مثل ہے، اس کے لیے ایسی حمد زیبا ہے کہ جو تمام ابدوں میں تمام انوار پر منصوب ہو، جسم اس کی مشیت سے ہیں، اور ارواح کی حقیقت اسی کے مجالسے سے ہے۔

(۳۵) حسین کہتے ہیں کہ بلا و نعمت سے بہشت و دوزخ مراد ہے، اور یہ صحیح ہے۔ یا دنیا و آخرت، یا نفس و روح، یا کفر و اسلام، یا مجاہدہ و مشاہدہ، یا عبدیت و ربوبیت، یا ہجر و وصل، یا معرفت و انکار، یا سلیمان کی نعمت اور ایوب کا امتحان، سلام ہو ان دونوں پر، ان بلا و نعمت کی زبان نے سبقت کی خدا کی طرف نعم العبد کہہ کر، دونوں کو خدا نے شرف دیا، اور یہ دونوں حق سے جدا ہوئیں، اس لیے کہ ان دونوں کے پاس زبان غیب ہے۔

۱۔ سورہ ۲۵ (الفرقان) آیت ۴۵۔ ۲۔ سورہ ۲۵ آیت ۴۵۔

قضا و قدر سے وہ دو علم سابق مراد ہیں کہ ازل میں حق تعالیٰ جن سے موصوف ہے، دونوں اسرار کی زبانیں ہیں، اور اُس کے ارادے اور اس کے جاری ہونے کی خبر دیتی ہیں۔

رکن سے مراد رکن یمانی ہے، اور یہ صحیح ہے، یا رکن بیت المقدس، یا رکن صخرا، یا رکن بحر قلزم، یا طرف شمس، یا جبہہ قمر، یا رکن بیت المعمور یا روزنہ کرسی، یا رکن عرشی، یا مقام روح، یا نماز پنجگانہ مراد ہے۔

صاحب رکن و یمین سے حجر اسود مراد ہے، اور یہ صحیح ہے، کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب ذکر میثاق کیا تو جیسا کہ حدیث میں ہے کہ کتاب میثاق کو حق سبحانہ و تعالیٰ نے حجر اسود کے درمیان رکھ دیا، یا اسرافیل مراد ہے، یا جبرئیل، یا ابراهیم، یا اسمٰعیل، یا مصطفیٰ صلوات اللہ و سلامہ علیہم مراد ہیں۔

یمین سے یمین کعبہ مراد ہے، اور یہ صحیح ہے، یا یمین عرش یا یمین حق مراد ہے، اور یہ قدرت اور علم کی خاص صفت ہے۔

(۳۶) لیکن حدیث میثاق ارواح قبل الاجساد قول حق ہے:
و اذ اخذ ربک من بنی آدم[1] (ترجمہ: اور ان لوگوں کو وہ وقت بھی یاد (دلاؤ) جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی ان کی پیٹھوں سے ان کی نسلوں کو باہر نکالا)۔

" سلک و سلوک کی زبان میں انہوں نے باتیں کیں ": اس قول میں حروف سے تکلم کے حروف مراد ہیں، اور حق تعالیٰ کے حروف، اسرار ربوبیت ہیں، جن سے اسماء و صفات کے علم مراد ہیں، جو غیب سے آدم علیہ السلام کو تعلیم کیے:
و علم آدم الاسماء[2] (ترجمہ: اور آدم کو سب چیزوں کے نام بتا دئیے) اور یہ قضا و قدر کے کلمات لوح محفوظ میں لکھے ہوئے، یا سطر حق مراد ہے، جو عرش کی پیشانی پر ہے، توحید ان (اسماء و صفات) کی صفت ہے، اور تنزیہ، حق کی صفت ہے، اس کا قدم حدوث مفرد کے مقابلے میں ہے، ازلوں اور ابدوں سے پہلے بجائے خود قائم تھا، کل ابد و ازل اس کے غلبے اور قبضے کے پنجے میں ہیں، ایمان بالغیب بھی مشاهدے پر نظر کرنے کی مثل ہے، جس شخص نے دنیا میں کشف کے اسرار میں چشم یقین سے اس کو دیکھ لیا، پہچان لیا، چنانچہ شیر بیشہ عزت یعنی (حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے فرمایا: اگر پردے اٹھا دئیے جائیں تب بھی

---

۱ - سورہ ۷ (الاعراف) آیت ۱۷۱ - ۲ - سورہ ۲ (البقرہ) آیت ۲۹ -

میرے یقین میں اضافہ نہیں ہوگا وہ ابدالاباد انوار کی زبان سے قابل حمد ہے ، اجسام کی اس نے تصویر کھینچی ، اور ارواح کو ان اجسام میں ڈال کر اپنی نعمت کا معترف بنایا ، جبروت اکبر کے حجلے میں ان کو نور کی کرسی پر بٹھایا -

(۳۷) حسین بیان کرتے ہیں مملوک بصیر ، ملک شاخص ' مالک متدبر اور حی سمیع و بصیر کے متعلق ، کہ حق جل جلالہ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ سے نزاع کرے اس چیز میں جو میں نے اسے نہیں دی ، تو میں نے جو کچھ اسے دیا ہے اسے چھین لیتا ہوں ، یہاں تک کہ وہ توبہ کرے ، وہ جب توبہ کرتا ہے تو اسے ایک نیا لباس پہنا دیتا ہوں ، جو اس سے پہلے اس نے نہیں پہنا تھا ، اور جو توبہ نہ کرے اس سے اپنی رحمت سلب کر لیتا ہوں ، اور اسے دوزخ میں ڈال دیتا ہوں ، اور کبھی اس کی طرف نہیں دیکھتا ، اور جو شخص وہ سب کچھ مجھے دے دے خالص محبت کے ساتھ جو میں نے اسے دیا ہے تو میں اسے ملک کا مالک کر دیتا ہوں کہ فنا اس تک نہیں پہنچتی -

(۳۸) حسین کہتے ہیں مملوک بصیر ، عقل ناطق یا روح مشرف ہے ، اور یہ صحیح ہے ، یا ملک قلب ، یا نفس مطمئنہ ، یا فہم صادع ، یا خیال مبصر یا ملک الہام ، یا مزارع قلب یا کشوف غیب ہے -

ملک شاخص وہ روح مقدس ہے ' جو مشاہدہ' غیب کی منتظر ہے -

مالک متدبر ، یا عقل کلی ہے ، یا روح کلی ، یا قلب کلی ، یا ملک الہام ، حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر حادث ہماری نعمت کا شکر نہ کرے تو ہم اس سے نعمت اس طرح چھین لیتے ہیں کہ اسے خبر تک نہیں ہوتی ، اگر وہ مجھ سے عاجزی کرے ، اور اپنی کمزوری کو پہچانے تو ہم اپنی عطا میں اضافہ کردیتے ہیں ' اگر وہ مجھے یاد نہ کرے اسے آگ میں ڈال دیتے ہیں (خدا نے فرمایا ہے)عظمت میری ازار ہے اور کبریائی میری چادر ہے جو کوئی ان دونوں کے بارے میں مجھ سے نزاع کرے میں اسے آگ میں ڈال دوں گا اور جو میرے عطیات مجھے دیدے میں اس کو ملک ابدی عطا کروں گا : لئن شکر تم لازیدنکم[۱] (ترجمہ : اگر تم شکر کروگے تو ہم تم کو اور زیادہ نعمتیں دیں گے)

(۳۹) حسین روایت کرتے ہیں ساعت ساعات' حسن احسان' اور حق جل

---

۱ - سورہ' ۱۴ (ابراهیم) آیت ۷ -

جلالہ سے ارادات کے متعلق کہ میرے دوستوں کی محبت میری محبت کی دلیل ہے، اور میرے اولیاء کی ارادات میری ارادات کی دلیل اور عارفوں کی مشیت میری مشیت کی دلیل ہے جو کچھ بھی ہے، وہ میرے ارادے، قدرت اور علم سے ہے۔

(۴۰) حسین کہتے ہیں ساعت ساعات سے قیامت مراد ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا : و ان الساعۃ لاٰتیۃ[۱] (ترجمہ : بیشک قیامت ضرور ضرور آنے والی ہے) لاریب فیھا[۲] (جس میں کوئی شبہ نہیں) یا وہ ساعت مراد ہے کہ جس میں آدم کو پیدا کیا اور وہ دھر کے مواج سمندر کا کف ہے، اور تمام ساعتوں کا خلاصہ ہے اور یہ صحیح ہے، یا اول دھر، یا اول ساعت جب کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کبریائی کی ردا اھل عبادت کے لیے بقا کے چہرے سے اٹھاتا ہے، یا وہ ساعت ساعات لیل و نہار میں سے کہ جس میں حق تعالیٰ جلوہ گر ہوتا ہے ھر دن میں وہ ایک ساعت ہوتی ہے جس میں دعا مستجاب ہوتی ہے۔

حسن، سے آدم علیہ‌السلام مراد ھیں، یا حوا، یا حور یا سارہ، یا یوسف، یا یحیٰ، یا مصطفےٰ علیہ‌الصلوۃ والسلام یا قمر عرش، یا شمس، یا کرسی یا صورت ملک مراد ہے اور یہ صحیح ہے، یا معدن حسن اور اس سے فعل مراد ہے، حسن، صفت ہے، احسان، قدرت ہے، یا معجزہ یا معرفت، ارادات ایسی صفت ہے جو ذات قدیم کے ساتھ قائم ہے، یا حسن روح ہے، یا حسن عقل ہے، اور احسان علم ہے اور ارادت دل کی محبت ہے وہ فرماتا ہے کہ جو میری صفات کے ساتھ متصف ہو وہ بندوں کو میری طرف راستہ دکھاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا وانک لتھدی الیٰ صراط مستقیم (ترجمہ : اور اس میں شک نہیں کہ تم لوگوں کو سیدھا راستہ دکھاتے ہو) ۔ والیہ یرجع الامر کلہ[۳] (ترجمہ : اور اسی کی طرف تمام امور لوٹنے والے ھیں)

(۴۱) حسین روایت کرتے ھیں، ربع جنوب عین میم خازن، عقاد من، حبک اور جبل بروق بحرین، بحرالشعاعی، اور شان قلب کے متعلق کہ حق سبحانہ و تعالیٰ ھر رات کو آسمان دنیا پر نزول کرتا ہے، اوتاد زمین سے باتیں کرتا ہے، پھر ابدال سے، پھر دوسرے والیوں سے، پھر مجتہدان سے۔ سب کے نام لکھتا ہے روز جزا کے لیے ایک ایک روح کر کے، اور ایک ایک نوع کر کے، پھر زمین کو خیر و برکت سے پر کرتا ہے، اور اپنی عظمت غیب کے عز و جلال میں روپوش ہوجاتا ہے۔

---

۱ - سورہ ۱۵ (الحجر) آیہ ۸۵ -
۲ - سورہ ۴۵ (الجاثیہ) آیہ ۳۱ -
۳ - سورہ ۱۱ (هود) آیہ ۲۳

(۳۲) حسین کہتے ہیں کہ ربع جنوب وہ ہے کہ جو آفاق علوی سے بحر طرب میں گزرتی ہے، سات آسمانوں میں گردش کرتی ہے، اس کے بعد " بنات النعش " کے دروازوں سے باہر آتی ہے، پھر عالم کے شمال میں داخل ہوجاتی ہے، اور یہ صحیح ہے، حدیث میں ایسا ہی ہے ۔

عین میم خازن ، اللہ زیادہ جانتا ہے ۔ عین ، ملک محیط ہے کہ جو مخلوقات کو فیض پہنچاتا ہے، یا ملک خازن کی بصارت کہ جو ملک میں امرحق کو داخل کرتی ہے، یا عالم جسد میں مالک کی روح ہے، یا دل ہے، یا حضرت مصطفے صلوات اللہ علیہ کے لب و دندان ہیں، یا نقطہ دائرہ کون ہے، اور یہ حال سے زیادہ نزدیک ہے ۔

عقاد من، خدا بہتر جانتا ہے کہ آسمانوں اور زمین کی ریڑھ کی ہڈی کی گرہ ہے، یا حبک، عطا کے سمندر ہیں، جو قدرت میں مخلوط ہیں، اور یہ صحیح ہے، یا برج عقرب کی دم کی گرہ ہے، یا مالک کے گیسوں کے حلقے ہیں، جو جہنم کا خازن ہے، یا اسرافیل کے پاکھر کے شانے ہیں، یا کوہ قاف کی ہستی کے ٹیلے ہیں ۔

جبل بروق، خدا بہتر جانتا ہے، نور کی زمین کی ٹیلے ہیں عالم عرش کے وسط کے درمیان، اور یہ صحیح ہے، یا آسمان چہارم میں جبال قدس ہیں ۔

(۳۳) بحرین بحرالشعاعی، عین شمس کا سمندر ہے، یا بحر نور کی نہر ہے، یا فلک اثیر، یا بحر نور ہے، جو عرش کے نیچے ہے : وکان عرشہ علی الماء[1] (ترجمہ : اور اس کا عرش پانی پر تھا) ۔

شان سے مراد قدر ہے، اور یہ صحیح ہے، یا روح، یا عقل، یا دل میں صفات کی تجلی کا فعل ہے، یا ربع جنوب سے زمین دل میں شوق کی ہواؤں کا چلنا مراد ہے۔

عین میم خازن، عروس مکاشفہ کی صورت ہے ۔
عقاد من، ہموم غیب کے جال ہیں ۔
جبل بروق شمس، محبت کا حلقہ ہے۔
بحر ابن بحرالشعاعی، عقل غیبی ہے کہ جس نے ربوبیت کی قمیص پہنی ہے ۔
شان روح ، عالم ملک کا قلب ہے ۔

(۳۴) حسین حدیث کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ : حق سبحانہ و تعالی ہر صبح بیماران محبت کو شفا دیتا ہے، اور کائنات کے علیلان شوق کے ہر ذرے کو اپنی روح سے آراستہ کرتا ہے، اور تجلی کی برکتیں آسمان و زمین میں پھیلاتا ہے، پھر حسب قدیم کبریائی کے پردے میں چلاجاتا ہے۔

۱ - سورہ ۱۱ (ھود) آیہ ۹

(باقی آیندہ)

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy, Pakistan

This Journal is devoted to research studies on the life, poetry and thought of Iqbal and on those branches of learning in which he was interested: Islamics, Philosophy, History, Sociology, Comparative Religion, Literature, Art, Archaeology, etc., etc.

Published alternately
in
English and Urdu

——:o:——

Subscription

(*for four issues*)

Pakistan	Foreign countries
Rs. 15/-	35s. or $ 5.00

Price per copy

Rs. 4/-	9s. or $ 1.50

All contributions should be addressed to the Secretary Editorial Board, Iqbal Review, 43-6/D, Block No. 6, P. E. C. H. Society, Karachi-29. The Academy is not responsible for the loss of any article in any manner whatsoever. No article is returned unless accompanied with a stamped envelope.

Published by A. H. Kamali, Secretary of the Editorial Board and Director of Iqbal Academy, Karachi.

Printed at Utility Printers, 1, Mehar Terrace, Burns Road, Karachi-1.

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy, Pakistan

January 1971

IN THIS ISSUE

THE IQBAL ACADEMY PAKISTAN,
KARACHI.